ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಸಂಶೋಧಕ

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ



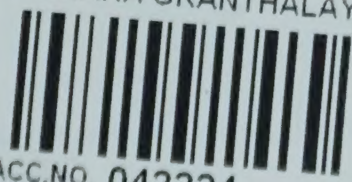
ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೦







ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಸಂಶೋಧಕ

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ



ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೦





17

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಇವರು **ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೦೭-೦೨-೨೦೦೦
ಸ್ಥಳ : ಬೆಂಗಳೂರು

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

"ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಲು **ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ** ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೧೪.೦೨.೨೦೦೦

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

(ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ)

ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಭಾಗ - ಒಂದು

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕಥನ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ : ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ : ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ World View ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಈ World View ಗೆ ಬೇರೆ ಭಾವಾರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ವಿಶ್ವಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿ, ವಿಶ್ವತೋದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪದವೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ (ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ) ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ World view ಪದವನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪದ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದುದು. ವಿಶಾಲಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿದವನೇ ರಾಬರ್ಟ್‌ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್. ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಈ ರೀತಿಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಚಿಂತನೆ ಆರಂಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಲಿನೋವ್‌ಸ್ಕಿ, ಡರ್ಕ ಹೈಮ್ , ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ಅಂಥ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಹಲವು ರೀತಿಯ

ಪರಿಭಾವನೆಗಳಿಗೆ 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕರೆದ. ೧೯೪೧ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್‌ನ 'The folk culture of yucaton' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ. ನಂತರ ೧೯೫೦ರಿಂದ ಈ ಚರ್ಚೆ ನಿಜವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಆನಂತರ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದರಂತೆ ಬಂದ ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್‌ನ ಹಲವು ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಾಶದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ನಂಬಿದ್ದ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸ ತನ್ನ The premitive world view (1952), The premitive world and its transformations (1953), The little community view points for the study of human whole (1955), paaqsant society and culture. an anthropological Approach to civilization (1956) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು Little tredition ಮತ್ತು Greater tredition ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು. ಉನ್ನತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮತ್ತು ನಿರಕ್ಷರಿ, ನಗರ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಾಡು ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಅವನು ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ. ಕೆಲವು ಜನವರ್ಗಗಳು ದೇವರಮೇಲೆ, ಕೆಲವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ, ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ. ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರೊಡನೆಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ರೈತಾಪಿ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಉನ್ನತ ವರ್ಗಗಳ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗ ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್. ಜನಪದ (ರೈತಾಪಿ) ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೇ ಆದಿವಾಸಿ ಗುಂಪುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ನಗರವಾಸಿಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೇಗೆ ಪೂರಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸಮೇತ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ. ಅವನ ಈ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆಯ

ಫಲವೇ Greater tredition ಮತ್ತು Little tredition ಗಳೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಂತರ ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ತೀರಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ನ ಸಮಕಾಲೀನನೇ ಆದ ಸೋಲ್ ಟಾಕ್ಸ್ (Sol Tax) ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ 'ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡ ಹೊರಡುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಯೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಸಿ.ಜಿ.ಹೋಮ್ಸ್ (C.G.Homes, 1961) ಎಂಬ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ನ ಶಿಷ್ಯೆ 'ಮೆಸೋ ಅಮೆರಿಕನ್ನರ' ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಳು. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಲೆಸ್ ಲೀ (Charles Leslie- 1960) ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಜೀವನಾವರ್ತಗಳೊಡನೆ ಬೆಸೆದು ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂಧುತ್ವ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ ಹಾಗೂ ಪುನರ್ ರಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವಿವರಿಸಿದ. ಇ.ಎಂ. ಮೆಂಡಲ್ ಸನ್ (Mendelson- 1965) ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಡೆಲ್ ಹೈಮ್ಸ್ (DELL HYMES- 1964) ಸ್ಥಳೀಯ ಆಲೋಚನಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆದ. ಇದೊಂದು Mass Psychology ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮನೋಭಾವ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅಲೆನ್ ಡಂಡಸ್ (Alen Dunduls-1979) ಅಮೆರಿಕನ್ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ಸಕಲ ವಿವರಗಳೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಧಿಗೇ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಅನುವಾದದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ನಾವೆಲ್ಲ ದೂರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಗರದಾಚೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮಗೆ ಈಗ ಅತಿ ನಿಕಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಕುರಿತಾದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಿದ್ದೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರ ಇದೀಗ ತಾನೆ ಕಾಲಿಡ ಹೊರಟಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ೧೯೫೦ರ ನಂತರವಷ್ಟೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗತೊಡಗಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸೋಲಿಗರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಕುರುಬರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ್ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಲೇಖನ

ಬರೆದು ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಪುರೋಷತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ : ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆ ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ತಮ ಲೇಖನಗಳೇ ಆದರೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು ಇವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರ ಲೇಖನವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಟು, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದವರಿರಲಿ ಅಥವಾ ಜಾನಪದದವರಿರಲಿ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂದಿದೆಯಾದರೂ, ಈ ಸಂಬಂಧದ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡಲ್ಲಿಯೂ ನೆಡೆದಿಲ್ಲವೆ? ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಖಚಿತ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಂದರೆ ಏನು? ಯಾವ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ? ಯಾವ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು :

೧. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಶವನ್ನು ಕುರಿತಾಹ ಕಥಾನಕವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ..

೨. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಫಲವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ.

೩. ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಅನುಸರಿಸುವ ಧರ್ಮದ ವಿವರವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

೪. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಒಂದುವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು

೫. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಒಂದಲ್ಲ, ಹಲವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

೬. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಕೇವಲ ಒಳ್ಳೆಯತನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ, ಆಯಾ ಜನಸಮುದಾಯ ನಂಬಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

೭. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ - ವರ್ಣ ಮುಂತಾದ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೂ ಉಂಟು.

೮. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜಾನಪದ್ಧು ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತವೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೇ.

೯. ಒಂದು ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ತ ಪುರಾಣವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

೧೦.ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು, ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಪುನಾರಚನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ ನಂತರವೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇನ್ನೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. 'ಲೋಕದ ಹುಟ್ಟು, ನಾಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕ ಸಮಸ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರು ಹೊಂದಿರುವ ದರ್ಶನವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಟರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ ರೂಪಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಪ್ರತೀಕಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಘಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. '(ಬಿಳಿಮಲೆ). 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರವಾಹ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಎದೆಯ ದನಿ) ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳದೆಯೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜನಿಷ್ಠನನ್ನಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ'. (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ.)

'ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಪುರಾಣವಾಗಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಥೆಗಳ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಲು ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ; ಇವುಗಳಲೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮಹಾರಾಜರುಗಳು ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪುನರಭಿನಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೆಸಪಟೋಮಿಯಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಎನುಮಾ ಎಲಿಫ್' ಪ್ರಪಂಚದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಥೆ ಅದು. ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪುರಾಣವಾಗಲಿ, ಪ್ರಳಯ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗಸುಖದ ಪುರಾಣಗಳೇ ಆಗಲಿ ಅವು ಜನ, ಎಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದರೂ ವೈಚಾರಿಕ ವೃತ್ತಿಯವರಾದರೂ ಸ್ವತಹ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣಲಾಗದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಷಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟು ರೂಪುಗೊಳ್ಳದಿರುವ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಆ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾದರಿ ವಾಹಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. (ಓ.ಎಲ್ .ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ)

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಜಾನಪದ ದರ್ಶನ' ಸಂಪುಟಗಳು, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಎಲ್ .ಆರ್ .ಹೆಗಡೆ ಅವರ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', ದೇಜಗೌ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ', ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ 'ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ', ತೀ ನಂ ಶ್ರೀ ಅವರ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಮತ್ತದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದೇ ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ? ಇಡೀ ಸಮಸ್ತ ಜಾನಪದವೇ, ಅಥವಾ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ತ ಅಂಶಗಳೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಬಹುದಾದರೆ ಅದನ್ನು 'ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದಲ್ಲ. ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹೇಳಿಕೆ ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ವಿಚಾರ ನೋಡಿ - ''ಅಮೇರಿಕನ್ನರ World view ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಡಂಡೆಸರು (Dundes) ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಅಮೇರಿಕದ ಬಾಲಕರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಅವರು ಬಳಸುವ ಶುಭಾಶಯ ಪತ್ರ, ವಿದಾಯ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ತಮಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇವನ್ನು ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಂಡೆಸರ ಈ ವಿಶಾಲ ನೋಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತ ವಿವರಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡರೆ 'World View' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರಬಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಹುಟ್ಟು, ನಾಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕ ಸಮಸ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರು ಹೊಂದಿರುವ ದರ್ಶನವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ'' (ಕೂಡುಕಟ್ಟು - 1997)

ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತದ್ದು. ಅಮೆರಿಕಾದಂಥ ದೇಶದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾಬಾಲಕರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ್ದು ನ್ಯಾಯವೇ. ಜಾನಪದರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಕಾಣೆಯಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅಮೆರಿಕಾದ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ದಾರಿಯೇ ನಮಗೆ ಅಂತಿಮವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು 'ಜಾನಪದದ ಸಮಸ್ತ' ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜಾನಪದವೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾಶದ ವಿವರವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪುರಾಣ, ಕಥೆ, ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಬದುಕಿನ

ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಇಡೀ ಜಾನಪದ ಬದುಕೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಾನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿ, ಸಾರ್ಥಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಬರಹಗಳ ಆಸರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕೇಬೇಕು. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ವಿನರ ಇಡೀ ಬರಹ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ. ಅವರು ಒಬ್ಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಇಡೀ ಬರಹದ ಅಂತರಾಳ ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಭಾರತ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟ ಎಲ್ವಿನ್, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು, ಅವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದರು. ಗಿರಿಜನರ ಜೊತೆಗಿನ ಅವರ ಒಡನಾಟದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೋಡಿ "ನನ್ನ ಜೀವನದ ಅತೀ ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದರೆ, ನಾನು ಗಿರಿಜನರೊಡನೆ ಪಡೆದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವುಗಳು. ನಾನು ಆ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಸುಖ ಹಾಗೂ ಸರಳತೆಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ನಾನು ಅವರಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆ. ವರ್ಣಮಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು.

ಗಿರಿಜನರು ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದರು. ಸೌಂದರ್ಯ ಯೌವ್ವನದ ಒಂದು ಅಂಗ. ನನ್ನ ಹಳೆಯ ದಿನಚರಿಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದಾಗ ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಯುವಕರನ್ನಾಗಿ ಇಡುವುದು ಎಂಬುದು. ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದೆ; ಒಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋತರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೋತಂತೆ ಅಲ್ಲ. ನಿರಾಸೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುದುಕರಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲರ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯುವಕರಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಶತ್ರು ಅಪವಾದ, ಬಡತನ ಅಥವಾ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದುರ್ನಡತೆಗಳೂ ಮುಪ್ಪಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಕಾಲವೇ ನಮ್ಮ ಮುಪ್ಪಿಗೆ ಕಾರಣ. ಪ್ರೇಮ ಮಾತ್ರ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಅಪರೂಪ
ನನ್ನ ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವವರು ಅಪರೂಪ

ಗಿರಿಜನರು ಇರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಸೊಗಸು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕೊನೆಯ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವಕ್ರತೆಯ ಅಲೆ ಹರಿದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಟಾಗೂರರು ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಎಷ್ಟು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಬಹು ಅಗ್ಗದ ವಿದೇಶಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ತಂದು

ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರೀಚ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಅಗಾಧವೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೂ ಆದ ಅಸಹ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಆ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮುಖವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮತ್ತೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಇಂಡಿಯಾದ ಜೀವನದ ಯಾವ ಅಂಗವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇಂಡಿಯಾದ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಲಕಿದವು. ರಾಶಿಗಟ್ಟಲೆ ತಯಾರು ಮಾಡಿದ ಗಿರಣಿ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಇಂಡಿಯಾದ ಕೈ ಮಗ್ಗದ ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಾಯಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟವು. ಪುನಃ ಆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದದ್ದು ತೀರಾ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಮಾದರಿಗಳು ; ಅಥವಾ ನಿತ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಯಾರಾದವು ಮಾತ್ರ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಪೋಲೀಸ್ ಲೈನಿನಂತಿವೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಕ್ಕಸುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ನಾವು (ಅಧಿಕಾರದವರು) ಕಟ್ಟುವ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಯಾಗಲೀ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದನ್ನು ಮರೆತರೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತೇಜಕಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಾರ ದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ರುಚಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದೇ ಕೊನೆಗೆ ಗೆಲ್ಲಬೇಕು. ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನ ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹಾಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನ ಈ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ಈ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ನನ್ನ ಅರ್ಥ.... ನನಗೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಗಿರಿಜನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲಿನ ಆಡಳಿತ ಕವಿಗಳ ಮತ್ತು ಕಲಾವಂತರ ಕೈಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು..... ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಕಾಡಿನ ನಿಜವಾದ ಪಾಠ.... ನನಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು, ಅದೇನೆಂದರೆ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಶೀಲ ಯೋಜನೆಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲೆಂದರೆ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳಿಗಾಗಿ, ಇದ್ದ ಸುಖವನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಕಳೆದ ಸುಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು..." (ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ - ಅನು ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ) ಸೌಂದರ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ, ಪ್ರೇಮ, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದುಕಿನ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಗಿರಿಜನರು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ, ಅಪರೂಪದ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಇಂಥ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎಲ್ವಿನ್ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. Leaves from the jungle (1958), when the world was younger (1961), a philisophy of love (1962) songs of the forest (1935), F olksongs of the Maikal Hills (1944) - ಮುಂತಾದ ಎಲ್ವಿನನರ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಅರ್ಥೈಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ನಂಬಿಕೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸೃಜನಶೀಲ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ನಂಬಿ ಈ ಬರಹ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಸುತ್ತಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಸಮುದಾಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ದರ್ಶನವೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಅವರು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ;

ಅವರ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಅವರು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ; ಸುತ್ತಲ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನದನ್ನು ಅನನ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಗುಣವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ; ಹೊಸದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ- ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ, ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸಮೇತ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆದರೆ, ಇದಾವುದೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಅನುಭವ ರೂಢಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಅದು. ಸತತ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಸಮುದಾಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಕಥನ ಅದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಜೀವನದ ಜೊತೆ ಕೂಡ ನಡೆಸಿದ ಪರಂಪರಾಗತ ಅನುಸಂಧಾನ ಅದು.

ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಅಥವಾ ತತ್ವದರ್ಶನಕಾರರು ಬೋಧಿಸುವ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣ ವಾದವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲ 'ಉತ್ತಮಾಂಶ'ಗಳೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವ ಉತ್ತಮತೆಗಳನ್ನು ಅಪರಿಚಿತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಈ ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶ.

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಅದು 'ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೆ? ಅಥವಾ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ವಿಚಾರವೆ ? ಇಂಥ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಹಲವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಯದಾಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸರಿಕಾಣದಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ನಿಜವಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೂ ನಿಜವಾಗಿ ತೋರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ , ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳು ಅವರವರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿಭಿನ್ನವೇ. ಆದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಒಂದೇ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಹೀಗೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾವು ನಂಬಿದ್ದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಂಬಿದವರ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಅಥವಾ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅವರ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಗೆ, ನೀತಿಗೆ, ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಒತ್ತಡ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಗಳೇನು ಎಂಬುದರ

ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮನೋಭಾವದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಆಶಯ ಎಂಥದ್ದು? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ದೋಷಪೂರಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಕಾರಣಗಳು ಎಂಥವು? ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಆದರ್ಶ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

೨. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಧ್ಯಯನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಪರಿಭಾಷೆ ಈಗ ಕ್ಲೀಷೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವು ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ನೋಡುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಡೀ ಯುಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದ ಚರ್ಚೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅನೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೊರಬರಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆ ಚರ್ಚೆಯ ತವಕ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಬೇಕೆಂದವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಂಥ ಭಾಗ್ಯ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ತಟ್ಟನೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಅವತ್ತಿನ ತುರ್ತು ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಡೀ ಭಾರತ ಎಂದರೆ ಒಂದು, ನಾವೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರು ಎಂಬ ಏಕೀಬಾವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಆವರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲರೂ ಬದ್ಧರಾಗಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ್ದೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಡೀ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ, ಅದೇ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ವಾದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದೊಂದು ಏಕಮುಖಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಆಗ ಮೂಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರೆಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುವಂಥ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ

ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನೆಲದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನ, ಅವರ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳು, ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅವರವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ತಾಕಲಾಡಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸ್ಥಳೀಯವಾದ, ನೆಲದ ಗುಣ ಪಡೆದ, ಆಯಾ ಜನತೆಯ ಉಸಿರೊಡನೆ ಬೆಳದುಬಂದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಕೋಶಗಳೇ ಹೊರತು 'ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಹುಸಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾವು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ವಸಾಹತು 'ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು' ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕೆಂದೇ 'ಆಕ್ರಮಣಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮಾತ್ರ ಈ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಈ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅನೇಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಮೊಗಲರು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಆರ್ಯರು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ದ್ರಾವಿಡರು ! ಇದೀಗ ತಾನೇ ಅಂದರೆ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಜೀವಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಸಿ ಹಸಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳು ಅನುಭವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭೂತದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಇರುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿಯೇ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಎಂತು ?

ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಪುರಾತನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಇನ್ನಾದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನನ್ನು ನಾವೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ದೇಶದವರು . ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವನಶೈಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಈ ಸತ್ಯದ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಪ್ರಭಾವಿತವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಇವತ್ತಿನ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ, ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ಆ ಎರಡು ಯಾವುವೆಂದರೆ -

ಒಂದು - ವೈದಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಎರಡು - ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳೇನೆಂದರೆ -

೧. ಇತಿಹಾಸದ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ವಿವಿಧ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಮಣ್ಣು ಮುಸುಕಿದ ವಜ್ರದಂತೆ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಜಾಣ ಮರೆವುಗಾರರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ ?

೨. ವಿದೇಶಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ನರಳಿ ನಮ್ಮದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲರಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೋಹಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ?

ಇವತ್ತು ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರವುದೇ ನಿಜ ಎಂಬ ತತ್ಕಾಲದ ಭ್ರಮೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂಡಿರುವ ಈ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಆ ಭೂತಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯಗುರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೋಹಿಗಳ ದಾಳಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವೈದಿಕ ಶಾಹಿಗಳ ವೈಭವೀಕೃತ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ, ಇವುಗಳಿಂದಾವರಿಸಿದ ವಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತುರ್ತು - ಈ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಯಾವುದು ವಿಸ್ಮೃತಿ?

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೌಲ್ಯಯುತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅಪಾರ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿರುವ ಹೆಗ್ಗೋಡಿನ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನದವರು, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿರುವ 'ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆ'ಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಆಶಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ -

''ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಮರೆವು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಾನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುವುದು ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಈಗ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವೈಚಾರಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಮುಖಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡಿಗಳೋ ದೀಪಗಳೋ ಆಗದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿರುಪಯುಕ್ತ. ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು 'ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ'

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥವಾಗಿರುವ, ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ, ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನಮತೀಯವಾಗಿರುವಂಥದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳು, ಆಲೋಚನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು, ಬಿಡಿಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುವಾದಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ವಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ ಬರಲಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು''.

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಈ ಆಶಯದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಸ್ಮತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ದುಗುಡ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ, ಉಂಟಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕಳೆದ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಆವರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದೇ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್ ' (ಪಥಧರ್ಮ ಸೂತ್ರ) ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕ ಡಾ.ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತೋರುವ ಅತೀವ ಕಾಳಜಿ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹ -

''ಐರೋಪ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೆಲ್ಲ ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನನಗೊಂದು ವಿಷಯ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಬಹುಶ್ರುತರು, ಉತ್ತಮ ಶೋಧಕರು, ಆದರೆ ಐರೋಪ್ಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಏಷ್ಯಾದ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವುಕವಾಗಿ ಅವರು ಒಲಿದಾಗಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅವರು ಒಲಿಯಲಾರರು. ಅವರು ಏಷ್ಯಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಆಸೆಪಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೋ ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕನಾಗಿರಬೇಕು ; ಅಥವಾ ಅವನು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು, ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಲೋಕನಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಐರೋಪ್ಯರಿಗೆ ಏಷ್ಯಾದ ಅನುಭಾವ ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮವಾದ ಲೋಪದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾದ್ದು. ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಪರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಾಗಲೀ, ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದಾಗಲೀ ಅವರ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂಥ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಅವರ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂಥದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ಈ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನಶೀಲರು ಎಂಬುದು ಅವರನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅವರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅರಿತಂತೆಯೇ, ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲೂ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅರಿಯಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದಾಗಲೀ, ಇಹಕ್ಕೂ - ಪರಕ್ಕೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಲ್ಲುವ ಸಮಗ್ರ ಪವಿತ್ರ

ಕಲ್ಪನೆ ಐರೋಪ್ಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸವಾಲಾಗಬಲ್ಲುದೆಂಬುದಾಗಲೀ ಅವರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನದಟ್ಟಾದರೆ ಅವರು ಈಗಿರುವಂತೆ ಇರಲಾರರು. ಅದು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿ.

ಅಮೆರಿಕಾದ ವೇದಾಂತಿಯೊಬ್ಬ ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದ : 'ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿ'ನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಬೇರೆಯವರ ಆಸ್ತಿಗೆ ಆಸೆಪಡಬೇಡ ಎಂಬರ್ಥದ ಲೌಕಿಕ ನೀತಿಯ ಮಾತು ಯಾಕೆ ಬರಬೇಕು? ಓದುವಾಗ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಎಡವಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ?

ಏಷ್ಯಾದ ನೈಜ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಇಂಥ ಬೆರಕೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಬೆರಕೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಪರಮ ಸತ್ಯ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅಂದುಕೊಂಡವರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶಂಕರರೂ ಹಾಗೋ - ನನಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದು''.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ತೊಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಚಿಂತನೆ ಸರಿಯೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇವತ್ತಿನ ವಿಪರೀತ ಅವಲಂಬನೆ ಆತಂಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದ್ದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ವಿಸ್ಮಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂಥ ಸೋಜಿಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಭಾವದ ಅನಾಹುತದ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದದ್ದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಡೆದ ರಾಮನ ಪ್ರಯಾಣವೆಂಬ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾದ ವೈದಿಕ ತತ್ವಾನುಷ್ಠಾನ ವೃತ್ತಾಂತದಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಸಂಗದವರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲಾದ ಬ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣದ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಯಾರು ಹೊಣೆ ? ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೇಗೆ ?

ಡಾ.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾದ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅನಾದರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಚೀನಾದ ಲಾವ್ ತ್ಸು ಬರೆದ ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್ ದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳು ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪರಮೋಚ್ಛ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಅಪೂರ್ವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ನೀಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುರಾತನ ಸೂರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲಾವ್ ತ್ಸು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ -

ಪರಿಶುದ್ಧರಾದ ಪುರಾತನರು ಕನಸುಗಳು ಬೀಳದಂತೆ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಎಚ್ಚರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಊಟದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಚಪಲವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ದೀರ್ಘ ಉಚ್ವಾಸ - ನಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪಾದಗಳಿಂದ ಉಸಿರೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಪರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಗಂಟಲಿನ ಮೇಲಿಂದ

ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ಆಸೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಅವರ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನರು ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ ; ಸಾವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಸಾಯುವ ದಿನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅವರು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅವರು ಇರುವ ಜೀವನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಾವು ಬಂದಲ್ಲಿಗೆ ವಾಪಾಸಾಗಲು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲೇನೋ ಕೊರತೆ ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ವಿನಯಶೀಲರಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಅವರು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವರು, ಆದರೆ ಕಠಿಣ ಸ್ವಭಾವದವರಲ್ಲ, ಅಡೆತಡೆ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದು ಅವರ ಆತ್ಮ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರಂತೆ ಅವರು ಮುಗುಳ್ನಗುತ್ತಾರೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಅವರು ಚಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶೀಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಇರುವವರಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟವರಂತೆ ಅವರು ಅನ್ಯಮನಸ್ಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.''

ಮನುಷ್ಯನ ಅವನತಿ ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜುವಾಂಗ್ ತ್ಸೆಯ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ ; ''ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನರು ಸರಳವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ 'ಯಿನ್' ಮತ್ತು 'ಯಾಂಗ್'ಗಳು ಸಮರಸವಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚೈತನ್ಯಗಳೂ ಮನುಷ್ಯರ ಚೈತನ್ಯಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ನಾಲ್ಕು ಋತುಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಎಳೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಕಾಲ; ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಜನ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ; ತದನಂತರ ಜನರ ಶೀಲದಲ್ಲಿ ಅವನತಿ ತೋರಿತು. ಸೂಯಿಚೆನ್ ಮತ್ತು ಹೋಷಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ದೊರೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಬೆಂಕಿಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು ; ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಳಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕಲಿತರು. ಇದಾದನಂತರ ಅವರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಪಂಚ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಕಳೆದುಹೋಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಶೀಲ ಇಳಿಮುಖವಾಯಿತು. ಆ ಮೇಲಿಂದ ಶುನುಂಗ್ ಮತ್ತು ಹಾಂಗ್ಟಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ರೇಷ್ಮೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಇತ್ತು ; ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾಗಲು ಮೊದಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಶೀಲ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಳಗಿಳಿಯಿತು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವೋ ಮತ್ತು ಶುನ್ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಂದರು. ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸುಳ್ಳಾಗಲು ಶುರುವಾದ. ಅವನ ಮೂಲದ ಸರಳತೆ ಕಳೆದು ಹೋಯಿತು. ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ದಾವ್ ನಿಂದ ದೂರವಾದ. ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿದ. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ಹವಣಿಸಿದ. ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೊಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಉಜ್ಜುವುದು ಶುರುವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲಸಲಾರದು ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಈ ಜನರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಯ ನಾಜೋಕುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು; ತನ್ನ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಯವಾದ ಸಭ್ಯತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಶೀಲವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿತು. ವಿದ್ವತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಂಕಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನರು ಗಲಿಬಿಲಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ನೈಜ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ವಿಹ್ವಲಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.''

ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ವಿಕಾಸಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯಂತಿರುವ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದುವ ಮೂಲಕ ಆಸೆಬುರುಕತನವನ್ನು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಸಣ್ಣತನ ಇದು. ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಜುವಾಂಗ್ ತ್ಸೆಯ ಈ ಮಾತು ಕೇವಲ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಥವಾ ಏಷ್ಯನ್ನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಇದೊಂದು ದರ್ಶನ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಅನ್ವಯ. ತ್ಸೆಯ ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಏಕಾಏಕಿ ಐರೋಪ್ಯರ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ತಮ್ಮದೇ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತ್ಸೆಯ ತತ್ತ್ವಾದರ್ಶಗಳನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಗಲೀ, ಭಾರತೀಯವಾದದ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಾಪಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಅವರ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಅಪಾಯ ಒದಗಿದೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಯಾಕೆ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ? ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಇಂಥ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆತು - ''ಹೀಗೆ ವಿಹ್ವಲಿತರಾದ ನಾವು, ಯುರೋಪಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ಈಗ ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ'' ಎಂದು ಉದ್ಧರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ಮಂಡಳ ಬರೆದು ದೇವಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಆದರೆ, ಇಂಥ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಉತ್ತರ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಮಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಒತ್ತಾಯವಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಹುಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಧ್ಯಾನಿಸದೇ ಇರಬಹುದು. ಅವರು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರವೂ ಈ ಮರೆವಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ನಡುವಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಚಿಂತಕ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಓರಗೆಯವರಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕಿಚ್ಚು ಹಚ್ಚಿದ ಲೇಖಕ ಡಿ.ಆರ್ .ನಾಗರಾಜ್ ಈ ಚಿಂತನಮಾಲೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರದಂಥ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಆದರೂ ಈ ಮಾಲಿಕೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ 'ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಕ್ರಮ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್ ಗೆ ಬರೆದ

ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ಆಧುನಿಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ತು ಕಳೆದ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶೋಧಿಸಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯ ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಶೋಧನೆಯೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಈಚಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಫೂಕೋ ತನಕವೂ ಈ ಮಾತು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಧ್ಯಾನವಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿ - ಈ ಎರಡರ ಸರಳ ವೈರುಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಆ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಡೆಗೇ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ನಿಂತುಬಿಡುವ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರರಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಮತ್ತಿತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ವೀರರನ್ನು ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮರೆವು ಎಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಡಿ.ಆರ್ .ಇಂಡಿಯಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಗಾಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ದಾರಾಶಿಖೋ' ಮತ್ತು 'ದಾರು ಪ್ರತಿ ಮಾನಾ ಪೂಜಿವೆ' ಎಂಬಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ದಾರಾಶಿಖೋ' ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ' ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಡುಗ' ಎಂದು ದಾರಾಶಿಖೋನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಹೇಗೆ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೌಲಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಏಳುಬೀಳುಗಳಷ್ಟೇ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಗವೆನಿಸಿದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅರ್ಧಸತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗ್ರಹಾರ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ - "ಚರಿತ್ರೆಗೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಿರುವುದುಂಟು. ಅದು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮುಖ್ಯಸಂಗತಿಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ತೀರ ಸಣ್ಣ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಪಿಚೇಷ್ಟೆಗಳು ಕೂಡ ದಾಖಲಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮೊಗಲ್ ದೊರೆಗಳ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಸ್ಥಾನ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅವರು ಇಂದ್ರ ಚಂದ್ರ ದೇವೇಂದ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ದೊರೆಗಳು ಕೆಮ್ಮಿದರೆ, ಸೀನಿದರೆ 'ಬಾಬರ್ ನಾಮಾ', 'ಅಕ್ಬರ್ ನಾಮ' 'ಬಾದಶಹನಾಮಾ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ಜೀವಂತ' ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಆಸ್ಥಾನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಂದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಅವೆಲ್ಲ ಅರ್ಧಸತ್ಯಗಳ ಸರಮಾಲೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊಗಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮ್ರಾಟವಾಗಿ ಮೆರೆದು "ಮೊಹಮದ್ ದಾರಾ ಶಿಖೊನಾಮ'ವನ್ನು ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದಾರಾಶಿಖೋ ಬಗ್ಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವವರಿಗೆ ವಿಷಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಸೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದ ರಾಜಕುವರ ದಾರಾಶಿಖೋ."

ಒಬ್ಬ ರಾಜ ಎಷ್ಟು ಗೆದ್ದ. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕಾಲಾಳು, ಕುದುರೆ

ಹಾಗೂ ಆನೆಗಳೆಷ್ಟು ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡವರಂತೆ ಕೊಡುವ ನಮ್ಮ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, ಆ ರಾಜ ತನ್ನ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವ ಬಲಿಕೊಟ್ಟ, ಅವರು ಯಾವ ಯಾವ ಪಂಗಡದವರು; ಯಾವ ಯಾವ ಸಮುದಾಯದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸಿದ, ಯಾವ ಸ್ವಚ್ಛಂದದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿ ಅವರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಸಹಾಯಕರಿಗೂ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಎಂಬಂಥ ಅಂಶಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆ ತರಬೇಕಾದರೆ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ್ಯಾಯ ಇತಿಹಾಸವಂತೂ ರಚನೆಯಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಅಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥ ಇದೇ ಮಾಲಿಕೆಯ 'ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ನಾ ಪೂಜಿವೆ' (ಮರದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ನಾನು ಪೂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದು.

ಕೆಲವರ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, 'ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ನಾ ಪೂಜಿವೆ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಹಸನು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಬಳಿಸಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ, ಆಳುವ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಜನರಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಥಾನಕಗಳು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿವೆ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದ ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನ 'ದೀನಬಂಧು'ವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರೀತಿಯ ದೈವವಾಗಿದ್ದ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ 'ಬಡಾ ಠಾಕೂರನಾಗಿ' ಪರಿವರ್ತಿತ ಹೊಂದುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಪರ'ವಾದದ್ದನ್ನು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಂಪುಟ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಛಿದ್ರಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಒರಿಸ್ಸಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ :-

"೧೫ ಮತ್ತು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಅವಸಾನ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿಗಳು ಗುರುತಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಲು, ಈ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವು.

ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವಸ್ಥೆ ಆ ರಾಜ್ಯದ ಜನ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸರಾಜರು ತಾವು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಸಂಪರ್ಕ ಸೇತುವೆಗಳ ಹಾಗಿದ್ದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದ ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ರಾಜರು ಗೌರವ ತೋರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಇಷ್ಟದೇವಿ'ಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ರಾಜರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ,

ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಕ್ತಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಈ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನೆರವಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಈ ರಾಜರು - ಇವರೂ ಅರಣ್ಯ ಮೂಲದವರೇ - ಅರಣ್ಯ ವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವರನ್ನು ಹೊಸ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತೆಕ್ಕೆಯ ಒಳಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಜಾ ಜನರಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳದ್ದೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಳಿವಿಗೆ ಅವರ ಬೆಂಬಲ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ಕ್ರಮೇಣ ರೈತಾಪಿ ಮತ್ತು ಇತರ ವೃತ್ತಿಪ್ರಧಾನ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. .... ಈ ಪ್ರಕಾರ, ರಾಜರ 'ರಾಜತ್ವ'ವನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ರಾಜರು ಹಲವಾರು ನೆವಗಳಿಂದ ಜನರ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ (ಭೊಗ್ರ), ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದವರಿಗಾಗಿ (ಕೊಂಚ್ ಪೋಷಕ), ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳಿಗೆ (ದೇಬೋತ್ತರ್) ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ (ಬ್ರಾಹ್ಮೋತ್ತರ್) - ಹೀಗೆ ನಾನಾ ನೆವಗಳಿಂದ ಅವರು ರಾಜ್ಯದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ರಾಜರಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನು ಮುಖಂಡರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪದರ ಪದರಗಳಾಗಿ ಸೀಳುವ, ಈಗಾಗಲೇ ಶುರುವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿತು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಶ್ರೇಣಿಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ರಾಜರಿಗೆ ತೋರಿಕೆಯ ನಿಷ್ಠೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಾಜರು ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕೃತ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು''.... ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ''ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನ ತಮ್ಮ ನೆಲ, ತಮ್ಮ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ತಮಗಿದ್ದ ಪರಂಪರಾಗತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನವರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿತು. ತನ್ನ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿದ್ದು, ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಇನ್ನಿಲ್ಲವಾದ್ದು, ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭೋಗ್ಯದ ಹಕ್ಕುಗಳು ನಿರ್ನಾಮವಾದದ್ದು, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ತೆರಿಗೆ ವಸೂಲಿ. ಇವು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಟ್ಟವು''. ''.....ಆದಿವಾಸಿಗಳ 'ದೀನಬಂಧು' (ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಇದ್ದ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದು) ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಗೊಂಡು ಬಡಾತಾಕೂರನಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈಗ ದೇವಾಲಯಗಳ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೂಡ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಮದೇ ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಒಳಬರಲು ಕೂಡ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೇ ಈ ನಿಷೇಧ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ

ಜಗನ್ನಾಥ ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ'' (ಅನು: ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್)

ಈ ಸಂಪುಟದ ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ''ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. (ಒರಿಸ್ಸಾದ 'ಸಕೀಲ' ಮತ್ತು ಸತ್ನಾಮೆ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ) ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಬಿಟ್ಟಿತು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವಾತಾಪಿ ಗರ್ಭವಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನುಂಗಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪರಿಚಿತದ ಸ್ಪರ್ಶ, ವಾಸನೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮರ್ಥನೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಇದರ ಹಂಗೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟರು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.''

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಯಾಕೆ ಎಂದರೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಘಟಿಸಿರುವ ಇಂಥ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ವಾತಾಪಿ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀರ್ಣವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವ, ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

ಇನ್ನು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲಾದ ಪ್ರಭಾವ ಎಂಥದ್ದು ? 'ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ನ ಪೂಜಿವೆ' ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸಿದವರು ನಾವೇ. ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲಾದ ಪ್ರಭಾವ ಎಂಥದ್ದು? ಕಳೆದ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಪಂಥದ ಹೆಸರಿನ ರುದ್ರ ತಾಂಡವಕ್ಕಿಂತ ಈ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಬಣ್ಣದ ವೇಷದ ನಟನೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯದೇನಲ್ಲ. ಒಂದುಃ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವ ತುಂಬಿ ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು - ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ಗಭೇಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದ್ದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಮೊದಲಿಗೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ಕೃಷಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ನಂತರ ಕೂಡ ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತು ಒಂದೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕಿದವರಲ್ಲ. ಇವರು 'ಕುಮರಿ' ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಾಗದಿಂದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಕಾಡೊಳಗಿನ ಒಂದೆರಡು ಎಕರೆಯಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡಿ ಬಿತ್ತನೆ

ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ನೇಗಿಲನ್ನು ಬಳಸದೆ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಗೆದು ಅಬಾದು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಾರಿಗೆ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯದೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು. ನೇಗಿಲಿನ ಉಪಯೋಗವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಬಂದ ಕಬ್ಬಿಣದ ನೇಗಿಲ 'ಗುಳ' ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಕಡಿದರೂ ಅನಂತರ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದನ್ನು ಏಳು ವರ್ಷ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತದೇ ಕಾಡು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಈ ಜನರು 'ಖಾಯಂ ಕೃಷಿ' ಭೂಮಿಯ ಬದಲಾಗಿ 'ಕುಮರಿ ಕೃಷಿ'ಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕಾಡಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಪಾಯವೂ ಒದಗದಂತೆ ಸಮತೋಲನ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಕಾಡು ತಮ್ಮದು ಎಂಬ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯದಿಂದ ಬಾಳುವ ಮೂಲಕ ಕಾಡಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಬದುಕಿದ ಇವರನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮುಂದೇನು ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದುನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ಕೋಡಿಗಾಮ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟನೋ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು ಅಥವಾ ಚುರುಕುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಇಂಡಿಯಾದ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬರತೊಡಗಿದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹುತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಿದ ಕಥೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ವಸಾಹತುಗಳ ತೀವ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಕಾಡುಗಳು ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಂಥ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಬರತೊಡಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಭೂಮಾಲಿಕರಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ತೆರನಾಗಿ ಯಾವಾಗ 'ವ್ಯವಹಾರಿಗಳು' ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರೋ ಆಗಿನಿಂದಲೇ ಗಿರಿಜನರ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನ ಅಸ್ಥಿರವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂದು ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ ನಮ್ಮ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಈಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇವತ್ತಿನ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಗಿರಿಜನರ ಈ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಭೀತಿ ನಿಜವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಹಿಡಿದುದರ ಜೊತೆಗೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವಾದ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ರಫ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಡುಗಳು

ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ಕೋಕಾ ಹಾಗೂ ರಬ್ಬರ್ ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ತೋಟಗಳ ಇಡೀ ಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೇ ತೋಟದ ಮಾಲಿಕರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುದು ನಿಜವಾದರೂ ಹಲವಾರು ತೋಟಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮವರೇ (ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ನಮ್ಮವರು) ಮಾಲೀಕರಾದರು. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರು ಯಾರು ? ಅಮಾಯಕರಾದ ಗಿರಿಜನರು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಾಧೀನವನ್ನು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದೇ ನೆಲದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿಸುವ ಘನಂದಾರಿ ತಂತ್ರ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ತಂತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರನ್ನೇ ಭೂ ಒಡೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಡಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ತಾವೇ ಹೊಂದುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ನೀಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ನೀಡಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಿತು.

ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯಾದ ಮಹಾ ನೇಮಿನಿಷ್ಠರು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲಾದ ಅಪಚಾರವನ್ನು ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ -

"ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಶತ್ರುವೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠತೆ. (ಪುರಿತಾನಿಸಮ) ಇದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಆಡಲೇಬೇಕು. ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠವಾದ ದೇಶವಲ್ಲ. 'ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠತೆ ಬಂದದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ; ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಂದ. ಈ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ (ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ) ಅರಿವಾಗದಂತೆಯೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಸಂದೇಹ. ಈಗ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಹಾಗೂ ಸ್ವಧರ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠತೆ ಇದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಎಷ್ಟೋ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನಾ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕುಠಾರಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅವರ ಸುಖಕ್ಕೇ ಹುಳಿಹಿಂಡುತ್ತಿದೆ.

ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠನ ತಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದು ಯಾವುವೆಂದರೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತನಿಗಿರುವ ಸುಳ್ಳುಭಾವನೆ. ಜಿ.ಕೆ.ಚೆಸ್ಟರ್ ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠ ಯಾರು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಧರ್ಮಶೀಲವಾಗಿಯೇ

ರೇಗಾಡುವವನು' ಎಂದು. ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠತೆಗೂ ಸನ್ಯಾಸತ್ವಕ್ಕೂ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೇದನೆಯನ್ನು ದಮನಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ದೂರುವಾಗುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರೇನ್ ಬ್ರಿಂಟನ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವನು, 'ಈ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವವು ತನ್ನನ್ನು ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವವೋ ಅವನ್ನು ಆರಿಸಿದ ; ಯಾವವು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅವನ್ನು ದಮನಿಸಿದ'. 'ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಲಘು ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಜೂಝು, ಅಂದದ ಬಟ್ಟೆ, ಪಾನ ಹಾಗೂ ನಾಟಕ ಇವೆಲ್ಲ ಸೈತಿಯಾದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು' ಎಂದು ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠನ ವಾದ. ಆದರೆ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಂತೆ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂಸಾಧುಗಳಂತೆ ದಮನ ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಣಬೇಕು, ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಬೇಕು, ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಮನೆ ಬೇಕು ಹೀಗೆಂದು ಆತ ಆಶಿಸಿದ.

ಈ ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠರು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಿತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ, ಶರೀರದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಭೀತಿ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಜನ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಕೃತಕ ಸಂಯಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿದರೆ ಹಾಕಿದರು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವರು ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ತೊಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಹೂಡಿವೆ. ಒಂದು ಸರ್ಕಾರ ಬಸ್ತಾರಿನ ಚೆಂದದ ಚೆಲುವೆಯರಿಗೆ ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆ ಉಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಪಾರ ಹಣ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತೌರುಮನೆ. ಒಬ್ಬ ಫೋಟೋಗ್ರಾಫರ್ ಒಮ್ಮೆ ಅರ್ಧನಗ್ನ ಭಿಲ್ ಹುಡುಗಿಯರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಆ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಭಿಲ್ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಬಿಳಿ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಸಿ, ಅವರ ಅಸಹ್ಯದ ಅರ್ಧ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಯೋಚನೆಮಾಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಧರಸಿ ಅಂದಚೆಂದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗಿಯರು ಈಗ ಹಿಂದೂ ವಿಧವೆಯರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾನನಿರೋಧವು ಕೂಡ ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠತೆಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆ. ಅಂತೂ ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠರೇ ಪಾನನಿರೋಧಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ನಾನು ಪಾನನಿರೋಧಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸದಿರುವುದು ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೆ : ಯಾವುದನ್ನೂ ಒತ್ತಾಯವಾಗಿ ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಬಾರದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪಾನನಿರೋಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಸಲಹೆ ಬಂದಾಗ ಬಿಷಪ್ ಮಗೀ (ಭಿಸಹೊಪ ಅಗೆಎ) ಏನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ. ಆಗ ಅವರು

ಏನು ಹೇಳಿದರು ಅಂದರೆ : ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ಅಮಲೇರದ ದೇಶವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದೇಶವಾಗಿರುವುದು ಮೇಲು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿವಸ ಸ್ಥಿಮಿತತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿಮಿತತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ'. ಈಚೆಗೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ ನೆಹರೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರೇಮಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗಿರುವ ನೆಹರು ಅವರು ತಾವೇ ಆಗಿ ಈ ಪಾನನಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲಕೊಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗಿರಿಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ತಯಾರಿಸಿದ ಅಕ್ಕಿಭೋಜ ಶಕ್ತಿದಾಯಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆನಂದದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನನಗೇನಾದರೂ ಅಧಿಕಾರ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಲೈಸೆನ್ಸು ಪಡೆದ ಮದ್ಯದ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಚಿವಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಬೀರು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಶೇಷ ಶಾಖೆಯನ್ನೇ ತೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಳಿಕ ಈ ಮಹಾನೇಮಿಷ್ಠರ ಪ್ರತಾಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಂಡಿಯಾದ ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರ ಕೈಕುಲುಕಬಾರದು ಎಂದು ಅವರು ಹಾರಾಡಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ ಮದುವೆಯ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಖಂಡರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಖಂಡರು, ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಬೋಧಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅವರು ಹೆಂಗಸರು ಒಡವೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ತುಟಿಗೆ ರಂಗು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಸಿಗರೇಟ್ ಸೇದಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಾನನಿರೋಧದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಯಾದಾಗ ಸೇದುವುದು ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಮಾಡಿದರು.

ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಏನು ಸಿಗುವುದೊ ಅದನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಜನರಿದ್ದಾರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ. ಅವರು ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಶಾಕಾಹಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬದಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಪಾನನಿರೋಧವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದವೀಯುವ ಬೇರೊಂದನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸರಳ ಉಡುಪು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುವಕ ಯುವತಿಯರ ಪ್ರೇಮಸುಖಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಡಜನರಿಂದ ಬಣ್ಣ, ಅಂದ ಚೆಂದ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಮಾಡುವುದರಷ್ಟೇ ಕೆಟ್ಟದ್ದು.

ನನಗೆ ಹಿಂದೂಮತ ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲವೆಂಬ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಲ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶುದ್ಧ ಅಪದ್ಧ. ಹಿಂದೂಮತದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಗಿರಿ ಜನರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯವಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ ನಿಜ. ಹಿಂದೂ ಸುಧಾರಕರು ಗಿರಿಜನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಬದಲು, ಅದನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಮೊದಲು

ಇಲ್ಲದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ವಿಧವಾವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ ಪದ್ಧತಿ - ಇವೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೂ ಸುಧಾರಕರು ಮಧ್ಯ ಇಂಡಿಯಾದ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ತಂದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದು ತಿನ್ನಬಾರದು ಇದು ಕುಡಿಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಷೇಧಗಳು ಬೇರೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಹಿಂದೂಮತ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೀಳುಸ್ಥಾನ.

ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಾದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಇಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಓಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಿಂದೂಮತದ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಭಾರಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅದರ ವಿಡಂಬನ (Parody). ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿತವರಾರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸದೆ ಇರಲಾರರು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿದಂತೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದೂಗಳು, ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಸಹ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅಸಂಬದ್ಧ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹಿಂದೂ ವೇದಾಂತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಮಹಾಸೌಧ ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಮಹಾ ಪುರುಷರು ಅದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೂಲಕ ನಾನು ಎಷ್ಟೋ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ.

ಆದರೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ತೊಡಕಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಅನೇಕ ಹಿಂದೂಗಳು ತಾವು ಬಹು ಉತ್ತಮರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಹಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು. ನೀವು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರು, ಸುಖಲೋಲುಪ್ತರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಸೇದುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಹಾಲು ಮಾತ್ರ ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಕಾದಂಬರಿ ಓದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಮತ್ತು ಅನೇಕರು ಹಿಂದೂ ಸ್ನೇಹಿತನಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಾಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ".

ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನೋಡದೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರು ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕಿಗಂತೂ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅರಣ್ಯ, ಕಣಿವೆ, ಕಂದರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಅವರು ಆ ಒಡಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಂಥ ಜೀವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಟಸ್ಥರಾದರು. ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳ ಇಡೀ ಕಥೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ವೈದಿಕ ವೀರರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಏಕಲವ್ಯ ಎಂಬ ಗಿರಿವಾಸಿ ಅಡವಿಕುಮಾರ ವೀರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತನಾದರೂ ವೈದಿಕ ಪರಮೋಚ್ಚನಾದ ದ್ರೋಣನ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿ. ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಲಿಪಶು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಂಜನೇಯ, ಸುಗ್ರೀವ, ಅಂಗದಾದಿಗಳು ಅಡಿಗಡಿಗೂ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಕಾಲಮೇಲೆ ಹೊರಳಾಡುವ ಕೇವಲ ವಾನರರು. ಇವರು ರಾವಣನಂಥ 'ಪಾಪಿ'ಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ವೀರರಾದರೂ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಗಡಗಡ ನಡುಗುವ ಬಗ್ಗಿದ ಗೂನಿನ ಅಂಜುಬುರುಕರು. ಇಡೀ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ

ಗಾಢ ಆಲಿಂಗನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಆಗಿನ ನಮ್ಮ 'ನಾಗರಿಕ' ಸಂತಾನ ಅಡವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಡಲಿನ ಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದೆ ? ವೈದಿಕತನದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಜನರನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ ? ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

'ವರ್ಣ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮ'ದ ಲವಲೇಶವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಆ ಜನ ಸಂಘಜೀವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹಸಿವು ಮತ್ತ ಕಾಮ ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವಾದರೂ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾವಾಗ 'ಆರ್ಯ'ರು ಅನ್ನುವ ಬಿಳಿಯ 'ಜನ' ಈ ಭೂಖಂಡದ 'ಮಾನವ'ರ ಕಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರೋ, ಆಗ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಈ ನೆಲ ಅವರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಿ ಮುಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿತು. ಇವರು 'ಮಾನವ'ರಾಗಿದ್ದವರನ್ನು 'ಜನ'ರನ್ನಾಗಿಸಿ ವರ್ಣೇತರರಾಗಿದ್ದವರನ್ನು ವರ್ಣಛಿದ್ರಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಬಣ್ಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನೆಲದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಕ್ರಮೇಣ ನಿಸರ್ಗ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ಆರ್ಯರು ಹೊತ್ತುತಂದ ಮನುಷ್ಯ ರೂಪದ ಅತಿಮಾನುಷ ದೇವರುಗಳು ಆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟುಬಿಟ್ಟವು.

ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಐದು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬೇಟೆ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಯುಗ. ಮನುಕುಲದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಐದು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಶೀಘ್ರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ನವನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಈ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಅಮೇರಿಕಾ ಖಂಡ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಅಥವಾ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಏಷ್ಯಾಖಂಡದ ಬಹು ಭಾಗಗಳು ಕೃಷಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಚರಿತ್ರಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬ ವಿಚಿತ್ರ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳೂ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅರೆಬೆಂದ ಕಾಳಿನಂತೆ ನುಂಗಲೂ ಆಗದ, ಉಗಿಯಲೂ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿ. ಬೆಂಕಿಯ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವಿಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಯುಗಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾದಂತೆಯೇ ವಿದ್ಯುತ್ ಉತ್ಪಾದನೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟ. ಈ ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುತ್ ನಡುವಿನ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತದ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗಿರಿಜನರು ಇನ್ನೂ ಬೆಂಕಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದವರು ವಿದ್ಯುತ್ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿದ್ಯುತ್ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರವಹಿಸಬಲ್ಲುದೋ, ಏನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಬಲ್ಲುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಸಂಕೇತವಾದ 'ನಾಗರಿಕ'ರು ಪರ್ವತಗಳನ್ನು ಅಣಕಿಸುವ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ಅಣಕಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಗರ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಓಡುವ ನದಿಗಳ ಕತ್ತು ಕೊಯ್ದು ಮೋಡವನ್ನೇ ನಾಚಿಸುವಂತೆ ಆಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಗಿರಿಜನರ ದೈವವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಆಧುನಿಕರ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೋತುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಪಾಡುವ ದೇವರೇ ಸೋತ ಮೇಲೆ ಆತನ ಭಕ್ತರ ಪಾಡೇನು ? ತಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಆಗಿದ್ದ ಪ್ರಕೃತಿನಾಶ ಸ್ವತಹ ಅವರ ನಾಶವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನಾಗರೀಕರು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಭವನೀಯ. ಒಂದು, ನಾಗರೀಕರು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅವರ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಇವರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆಯೇ. ಎರಡು, ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೃಷಿಕಾರರನ್ನಾಗಿಸಿ, ತಮ್ಮ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ಅವರಮ್ನ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು. ಮೂರು, ಅವರಲ್ಲಿಸಹ ವರ್ಗವಿಭಜನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಕೆಲವರನ್ನು ಕೃಷಿಕರೆಂದೂ, ಕೆಲವರನ್ನು ಪಾಲಕರೆಂದೂ, ವಿಭಜಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಬಗೆಗಿಂತ ಎರಡು ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಿಂತ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರವರು. ಆದರೆ, ಈ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾವೇಶವಿಲ್ಲ. ಅರಣ್ಯ ವಾಸಿಗಳು ನಾಗರೀಕರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಾರಷ್ಟೇ. ಈ ವಿಲೀನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆರಾಧನೆಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳ ದೈವಗಳು ನಾಗರೀಕರ ದೇವರುಗಳ ಹೆಂಡತಿಯರಾಗಿ, ಭಕ್ತರಾಗಿ, ವಾಹನಗಳಾಗಿ ಅವತಾರಗೊಂಡು ಅಂಗೀಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ವಿಲೀನದ ನಂತರವೂ ನಾಗರೀಕರ ಪೂಜೆಗಳದೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಲೀನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವಾದ ಕನ್ನಡದ ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದೆರಡು ಪುಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ನೀಡುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮವರಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಂಥ ದೊರೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಕೃಷಿಯ ಹಂತವನ್ನೂ ಮುಟ್ಟದ ಕೇವಲ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಾಗಿದ್ದ ವಾನರರನ್ನು ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಗೆದ್ದದ್ದು ರಾಮಾಯಣದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವಾದರೆ, ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಇರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಶಸ್ತ್ರನೈಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದುಳಿದಿದವರಾಗಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ

ಆರ್ಯರ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಗೆದ್ದದ್ದು ಎರಡನೇ ಘಟ್ಟ. ಹೀಗೆ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ಯುದ್ಧ, ಘನ ಉದ್ದೇಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಕೇವಲ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದಿತ್ತು. ರಾಮನ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತರಣೆಯ ನಂತರ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ ಅದು ಪಸರಿಸಿತು. ಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕ ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಂಬಿ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡದ್ದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಮಗಧ, ಕೋಸಲ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆ ರಾಜ್ಯಗಳ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೂ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಗಣ ಸಂಘಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಆ ಜನರನ್ನು ತಂದು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾದ ವರ್ಣಗಳೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಅವರು ಓಡಿ ಹೋಗದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು."

ಹೀಗಾದ ನಂತರ 'ಕೃಷಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ನಾಲ್ಕು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ, ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಾವಲು ಹಾಗೂ ನೆರೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ದಾಳಿಯಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗ, ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ವೈಶ್ಯವರ್ಗ, ಇತರೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗ. ಹೀಗೆ ಕೃಷಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಾ ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಬಂತು. ಇದು ರಾಮನಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೌರ್ಯರ ಸಾಮ್ರಾಟನೆನಿಸಿದ ಅಶೋಕನೂ ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ. ಸಮುದ್ರ ಗುಪ್ತ ಕೂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ನಾಯಕಗಣಗಳನ್ನು ಸೇವಕರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ.

ಹೀಗೆ ನಡೆದ ರಾಮನ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ಜಯವನ್ನು ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದನೋ, ಕಂಡು ಬರೆದನೋ, ಕೇಳಿ ಬರೆದನೋ, ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬರೆದನೋ; ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮರ್ಯಾದೆ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ರಾಜರುಗಳ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಅರ್ಥಾತ್ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸದಾ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಎಚ್ಚರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಿದರು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಮಾಯಣವೇ ಅನುವಾದವೋ ರೂಪಾಂತರವೋ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಕೂಡ ಬಹುತೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ವಾಗುವಂತೆಯೇ ರಾಮಾಯಣಗಳು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ರಾಮಾಯಣದ ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಕುಡಿಯೊಡೆಯಿತು. ರಾಮ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವಾದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಪುರಾಣಗಳ ಜನಕ ವಿಷ್ಣುವಾದ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ನಾಯಕರ ಆಶಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮಹಾ ವಿಷ್ಣು ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂದ ರಾಕ್ಷಸರೆಲ್ಲ ಮತ್ತಾರು ಅಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಾಯಕರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆರ್ಯರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ಹತರಾದ ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ರಾಕ್ಷಸರೆಂಬ ನಾಮಕರಣ ಪಡೆದು ಕಡೆಗೆ ಮಹಾ ವಿಷ್ಣು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಒಳಗಾದರು ! ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಬೋನಿಗೆ ಹಾಕಿ, ಅವರನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೆ. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಳುವಳಿ, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಸಾರಿತ್ತು. ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಡೀ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಾರಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಭಿಸಿತು. ದೇಶವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ವೇಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವಿಸುವವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಇದೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು. ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಉಂಟಾಗುವಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಜ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ನಾವು ಬೆಲೆ ಕೊಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಆಗಿ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕ ಡಾ.ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರ ಮೌಲಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ''ಈ ಸಂಧರ್ಬದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕುರುಡು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ ಸಹ ನಮ್ಮ ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ತಿಲಕರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಹಳ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವೇನಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ತರದ ನೈತಿಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಭಾವತಃ ಕೀಳುಮಟ್ಟದವರಾದ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮರಶೀಲ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು, ನಮ್ಮ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಮಹಾನ್ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗಿಂತೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾರ್ಶನಿಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮುನ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಾರಕವೆನಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ನಮ್ಮನ್ನು ಉತ್ತಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶಪ್ರೇಮಿಯೊಬ್ಬ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ನೇಣುಗಂಬದತ್ತ ದೃಢ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿರಿಸಿ ನಡೆಯುವ ಧ್ಯೇಯ ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ.

ಆದರೆ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸ್ಥಿರ ಹೊಂದಿರುವ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಆಧಾರವೇನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನಾವೀಗ ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ' ಅಥವಾ 'ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಲುಪಲಾಗಿರುವ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಆದರ್ಶವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ನಮಗಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೆಪ್ಪಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೬ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ನಿರತರಾಗಿದ್ದ ಪಾಯಾಸಿಯಂತಹ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗಾನುಭವಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ ಕುಮಾರಿಲನಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದರು. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾವನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿರೋಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೇನೂ ತೀರ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ, ಈವರೆಗೆ ಭಾವನಾವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದುದು ಅಸಮಂಜಸವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದಸ್ಥ ಸ್ಥಾನದ ಸೂಚಕವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ವಾತಾವರಣವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕು ಪ್ರಗತಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ದಾರಿ ಎಂದರೆ, ಭಾವನಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಎಲ್ಲ ತರದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಾವು

ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ? ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ, ನಾವು ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾವಾದದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಬೇರೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನದೊಳಗೆಯೇ ಭಾವನಾವಾದವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದದ್ದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಆ ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಭಾವನಾವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆದಿರಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಈ ದಾರಿಯೂ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗಾದರೂ - ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು''. (ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು - ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ)

ದೇವಿಪ್ರಸಾದರ 'ಲೋಕಾಯತ' ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜೀವನದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನ, ಅವುಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಕಾರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ದರ್ಶನವನ್ನ ಇದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಹಾಗೂ ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಚಿಂತನೆ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ''ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದರು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದಷ್ಟೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಕೆಲಸ. ಅದು ನಮ್ಮ ಹಾದಿಯನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಸುಗಮಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ, ವೇದಾಧಾರಿತವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ವೇದದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುವ, ಸ್ವರ್ಗ- ನರಕಗಳು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಸಾರುವ, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಆದಿಕಾಲದ ಭೌತವಾದದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಂತಹವು ; ಜೊತೆಗೆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಅರೆ - ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಜನ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ಜನ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿ ವ್ಯಾಪಕಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ'' (ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನ - ಡಾ.ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ)

ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ

೩. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಕೇವಲ ಆಶಯಗಳ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಏನು ಎಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಈ ಚಿಂತನಪರತೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಮಯದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡಿ ಅವನನ್ನು ನಿರಂತರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರಲಿ ಮೊದಲು ಏನು ? ಯಾಕೆ ? ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ನಂತರದ ಊಹೆ, ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿ ಇವಿಷ್ಟು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಲಂಭಿಸ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕನಸು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗದ ಫಲಿಂತಾಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಧರ್ಮವು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಲವು ಬಗೆಗಳು ಜನಪದ ಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರರೂಪ ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ಜನಪದ ಧರ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ಣರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳ ಆಧಾರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

"ಪುರಾಣ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಕಥೆಯಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಅನೇಖ ಬಗೆಯುದಿರಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು, ಕಿನ್ನರ ಕಥೆಗಳು, ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು,

ವೀರಗಾಥೆಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಾರಣ ಕಥೆಗಳು, ಸಾಮತಿಗಳು ಹೀಗೆ. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಪುರಾಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಬಗೆಗಳ ಛಾಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಹೆಸರುಕೊಟ್ಟು, ಹೆಸರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ನಿಜವಾಗಲು ಏನು ಎಂಬ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವಂತಾಗುತ್ತದೆ'' (ಓ.ಎಲ್.ಎನ್.)

ಅದು ಪುರಾಣವೋ, ಕಥೆಯೋ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳೋ ? ಇವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಎಂಥದ್ದು? ಇದು ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೋ, ಸಮುದಾಯದ್ದೋ ? ಇವುಗಳ ಧೋರಣೆ ಏನು ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೆನಿಸಿದ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಯೂಂಗರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮುಖ್ಯವಾದವನು. ಆತನು ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ "The Interpretations of Dreams' (ಕನಸುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) ಮತ್ತು ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'Totem and Taboo' (ಲಾಂಛನ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧ) - ಇವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಸೆ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಸೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಆಸೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಜೋಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಡಿಪಸ್ ನ ಕಥೆ ಏನಿದೆ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವ ವರ್ತನೆಯೇ. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾಳದೆ ಅವನನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಅಥವಾ ಕೊಂದು ತಾಯಿಯನ್ನು ತಮ್ಮವಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿದ್ದರ ಕಥಾರೂಪ ಈಡಿಪಸ್. ನಂತರದ ಜನಾಂಗಗಳು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ದೋಷಿಭಾವನೆ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದು ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನ ವಾದ''

ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ನಿಲುವು. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು 'ಪುರಾಣಗಳು ಇಡೀ ಜನಾಂಗದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನಸುಗಳು' ಎಂದದ್ದಲ್ಲದೆ 'ಪುರಾಣಗಳು ಅದುಮಿಟ್ಟ ಆಸೆಗಳ ವಸ್ತುರೂಪ' ಎಂದೂ ವಾದಿಸಿದ.

"ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಆನಂತರ ಅವನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಕಾರ್ಲ್ಸ್ ಯೂಂಗ್ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಯೂಂಗ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬಿದರೂ, ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನ ಪ್ರಕಾರ ಸುಪ್ತಚೇತನ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದುದು, ನೀತಿಬಾಹಿರವಾದುದು, ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದುದು. ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸುಖಾನುಭವ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಜರಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯೂಂಗನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಇದೇ ಮಾನವ ಜಾತಿಯ ಅನುಭವದ ಸಂಚಿತ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ. ಮಾನವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗಿರುವ ಅನುವಂಶಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಇದೆ ; ಅವಿವೇಕದ ಜೊತೆ ವಿವೇಕವೂ ಇದೆ. ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಪೂರ್ವಪ್ರವಣತೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ದರ್ಶನ ಅವಶ್ಯಕ.'' (ಎಂ.ಬಸವಣ್ಣ (ಅನು))

'' ಫ್ರಾಯ್ಡನಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ನಿಷೇಧಗಳ ವ್ಯಕ್ತರೂಪ, ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೆಂದು ಕಂಡರೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಯೂಂಗನಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವಂತೆ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭಾವಿಯಂತೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ತಾನು ಬೇರೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಪಂಚ ಬೇರೆ, ಅನ್ನುವ ಭಿನ್ನತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬೆರಗು ಇತ್ತು. ಬೆರಗಿನಿಂದ ಮೂಡಿದ ಬೆಡಗು ಇತ್ತು. ಆ ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮೂಡಿದವು. ಮೂಡಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆರ್ಷ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದವು. ಈ ಆರ್ಷ ಪರತಿಮೆಗಳು ಇಡೀಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದವು. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯೂಂಗನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ'' (ಓ.ಎಲ್ .ಎನ್ .).

ಸುಪ್ತಚೇತನವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಯೂಂಗನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮೂಹ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಯೂಂಗ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ''ಸುಪ್ತ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ವಯಕ್ತಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನ (Personal unconscious) ; ಎರಡನೆಯದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನ (Collectiive unconscious). ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೆ ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಷಯಗಳು ವಯಕ್ತಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ನಾವು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಯಕ್ತಿಕ ಸುಪ್ತ ಚೇತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ದಮನ ಕ್ರಿಯೆ (repression) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿಲ್ಲದ ದುರ್ಬಲ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಚೇತನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದಾದಾಗ ಕೂಡ ಸುಪ್ತಚೇತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಬಾಲ್ಯಾವ್ಯಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಮರೆತ, ದಮನ ಮಾಡಿದ ಭಾವನೆಗಳ, ಚಿಂತನೆಗಳ, ಅನುಭವಗಳ ಆಗರ ವಯುಕ್ತಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಯೂಂಗ್ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು.

ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ವಯಕ್ತಿಕವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವು ವಂಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದವು, ಆನುವಂಶಿಕದವು. ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗ ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನ. ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತಗೆ ಪ್ರಾಣಿಸಹಜವಾದ ಅನುಭವಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿ ಆದಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗೆ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಮಾನವರೆರಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಮಾನ್ಯಪದರ (Comman Layer) ಇದು. ಯೂಂಗನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನ ಇಡೀ ಮಾನವತೆಯ ಅಡಿಪಾಯ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಚಿಂತನ ರೂಪ (thought forms) ಗಳನ್ನು ಯೂಂಗ್ ಆದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಪುರಾತನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು (archetypes) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿ ಶಕ್ತಿ (dominants)ಗಳೆಂದೂ, ಆದರ್ಶರೂಪ (Imajes) ಎಂದೂ, ಆದಿ ಪ್ರತಿಮೆ (primordial images) ಗಳೆಂದೂ, ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ (mythological images) ಗಳೆಂದೂ, ಅಥವಾ ವರ್ತನಾ ಪ್ರತೀಕ (behaviour patterns) ಗಳೆಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತೀಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಚಿಂತನ ರೂಪಗಳು, ಭಾವಪುಂಜಗಳು, ಅನುವಂಶಿಕ ಪೂರ್ವ ಪ್ರವಣಕಗಳು, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕು ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಮೆ. **ಪ್ರತಿ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾದ ತೀವ್ರ ಅನುಭಗಳೇ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ.**

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಈ ಆದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂದಿಗ್ದ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುಹಾಂತರವಾಸದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಮನಸ್ಸಿನ ಚೇತನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮುಖ ಮಾನವೀಯ ಅನುಭವಗಳಾದ ಜನನ, ಮರಣ, ಆವೇಶ, ಸುಖ-ದುಃಖ, ಭಯ ಇವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾತನ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಾವೀನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಿಣಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಜನನ, ಮರಣ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಶಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಶಿಶು, ದೇವ, ದಾನವ, ಭೂಮಾತೆ, ಪ್ರಾಣಿ, ನಾಯಕ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದವುಗಳು. ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ಮಾನವನ ವರ್ತನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಅಗತ್ಯ''. (ಯೂಂಗ್ ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು - ಎಂ.ಬಸವಣ್ಣ)

ಇಡೀ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೂಂಗನದು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಸಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಹು ಆಳವಾದ ಭಾಗ ; ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟಕ. ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ,

ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ನೇರವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿಷಯಗಳಾವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುವಂಶಿಕ ವಿಷಯಗಳು. ಇಡೀ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಅನುಭವದ ಸಾರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮಾನವ ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಅನುಭವಿಸಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೋ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾನವೀಯ ಅನುಭವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಅವಶೇಷವೇ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಚೇತನ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗ, ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ವಂಶದ ಜೀವಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣ, ಕಥೆ, ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳು. ಸಮೂಹದ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶಗಳಾಗುವಂಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜನ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಥವಾ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ? ಆಚರಣೆ ಮೊದಲೋ ಪುರಾಣ ಮೊದಲೋ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೊನೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮೊದಲು, ಇದೇ ಮೊದಲೆಂಬ ವಾಗ್ವಾದವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಾಲದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಂಬ ಹಂಬಲ ಇಂಥ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಅವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಪುರಾಣ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತಗಳೋ ಹಾಗೇ ವಸ್ತುರೂಪಗಳೂ ಹೌದು.

ಪುರಾಣ, ಕನಸು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯೂಂಗ್ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ತನ್ನ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯೂಂಗ್ ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ಇಂದು ಆಸರೆ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ವಯಕ್ತಿಕ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಹಾದಿ ಮಾತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಯೂಂಗ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ

ಹಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಚಿಂತನೆ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಅನುಭವದ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದಂತೆ ತಾನು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ. ಆ ವಿವೇಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭಿಸಿದ್ದು. ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅವರ ದರ್ಶನ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುವ ಆಸೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಯೂಂಗನ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

"ಯೂಂಗನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ನಾಲ್ಕು ಮೂಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಚಿಂತನೆ (thinking) ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆ ; ಎರಡನೆಯದು ಭಾವನೆ (feeling) ಮೂರನೆಯದಾ ಸಂವೇದನೆ (Sensation) ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ; ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆ (intution). ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವನಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳೆರಡನ್ನು ಯೂಂಗ್ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು (rational functions) ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ಮೌಲಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಚಿಂತನೆ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ, ಭಾವನೆ ಸಂಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿತವೇ ಅಹಿತವೇ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಾಗ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊರತಾಗಿರುವುದೇ ವಿನಹ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾದರೆ, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಅವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು(irrational functions) ; ಇವೆರಡೂ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಅರಿವಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವಂತೆ ಅರಿಯುವುದು ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ."

ಯೂಂಗ್ ನ ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಅಪ್ರಜ್ಞಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲೂ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ, ಬಡಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಾಯಿ ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು ; ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನದೇ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದುದನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ, ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಭಿನ್ನತೆ

೪. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ, ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಭಿನ್ನತೆ

ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಸ್ಥರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಕವಲು ಪುರಾಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತದಂಥ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಅವರವರದೇ ಆದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದಾರಾದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದಷ್ಟೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ, ಬೇಟೆ- ಪಶುಪಾಲನೆ-ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಉಪಕಸುಬುಗಳ ಶೂದ್ರವರ್ಗ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ, ತರತಮಭಾವ ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾಶಯಗಳ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಈ ನಾಡಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ವಸ್ತುಗಳು. ಒಂದು ಕಡೆ ವೈಭವೀಕರಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅಟ್ಟಹಾಸ, ಮಗುದೊಂದು ಕಡೆ ನೋವು - ಇವುಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನ ಹಾಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' - ಎಂಬ ಪದ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕಿಂತ ಘರ್ಷಣೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡದಂಥ, ಸೌಮ್ಯ ಆದರೂ ಕುದಿಯುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಬಗೆಗಿನ ಪುರಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ.

ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

೧. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು

೨. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುರಾಣಗಳು

೩. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು

ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಒಂದಿದೆ. "Myth; a story presented as having occurred in previous age explaining the cosmological and supernatural traditions of the people, their God, Heroes, Cultural traits, religious beliefs etc."(Std. Dictionary of folk, Mythology and legend)

"ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೊಂದಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಎಟುಕದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ" (Edward Bowel)

"ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಟ್ಟುಕಥೆಯಲ್ಲ, ಕಥನವಲ್ಲ, ಅಲೌಕಿಕ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಹಸವನ್ನೋ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಅಸಾಧಾರಣ ವಿಚಿತ್ರ ಪೌರುತ್ತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನೋ ಇದು ವರ್ಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೊ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದು, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದು. ದೇವ ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯ ಸಮರ್ಪಕತೆ, ಸಾರ್ಥಕತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ದಂಡನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಗಮವಾಗಿ ಕಾಪಾಡುವುದು" (E.D.James)

ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕಥೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವ ಯುಗದ, ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತ, ಅನಾಗರೀಕ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಜಾನಪದೀಯ (Folklorisic) ಅಥವಾ /ಮತ್ತು ದೇವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (Theological) ಅಧ್ಯಯನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಮಾನವನ ಬಹಿಃಸ್ತರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಾತೀತ ಮಹಾಶಕ್ತಿ(Spirit/Energy) ಯೊಂದಿದೆ. ಈ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಪುರಾಣ ಒಂದು ಅತ್ಯತ್ತಮ ಸಾಧನವೆಂದು ತಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (Newman 515)

"ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅದ್ಭುತ (My stery)ವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕಥೆಯೇ ಪುರಾಣ" (ಉಲ್ಲೇಖ : ವಿಲಿಯಂ ಮಾಡ್ತ)

"ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣ ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಂಬುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣವು ಹೇಳುವ ಘಟನೆ ಎಷ್ಟೇ ಅದ್ಭುತವಾಗಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ, ಪುರಾಣ ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅಧಿಕಾರ, ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನೆ ಸತ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" (ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ).

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಮೇಲಿನಂತೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಾದಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಸ್ಮಿತ್ ಥಾಮ್ಸನ್ , ಬಾಗ್ಸ್ , ಫ್ರೇಜರ್ ಹಾಗೂ ಗ್ರಿಮ್ ಸೋದರರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಮೂಲದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ, ಮಲಿನೊವ್‌ಸ್ಕಿ, ರ್‍ಯಾಡ್ ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಮುಂತಾದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರ ಏನು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಇವರ ವಾದವನ್ನು **'ಸೋದ್ದಿಶ್ಯವಾದ'** ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ವಿಶೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಅನೇಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಾದವನ್ನು **'ಸಂರಚನಾವಾದ'** ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಒಂದೊಂದು ಘಟಕವೂ ಒಂದೊಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ **ರೂಪನಿಷ್ಠವಾದವನ್ನು** ಮಂಡಿಸಿದ.

ಇನ್ನು ಪುರಾಣದ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ? ಯಾವ ಯಾವ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಈ ಪುರಾಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ನೂರಾರು ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಮರಗಿಡ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ನೀರು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಬೋಮಂಡಲದ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾವಿರಾರು ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಅದು ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದೆ ಎಂಬ ತರ್ಕವೂ ಸರ್ವೆಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಬೇಕು. ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವ, ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿದ ತತ್ವ ಎಲ್ಲಕ್ಕು ಹಿನ್ನಲೆ ಇದೆ, ಇದು ಸುಮ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕಾನೇಕ

ಪುರಾಣಗಳಿದ್ದು ಇವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಹಳೆಯವು, ಅಂದರೆ ಆದಿಪುರಾಣಗಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳೆಂಬ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಹಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪರಕಾಯದ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಯೇ, ಕೃತಾ, ತ್ರೇತ, ದ್ವಾಪರ ಹಾಗೂ ಕಲಿಗಾಲಗಳನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಯಕರು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮುದಾಯ ಪುರಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪುರಾಣಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು -

೧. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು ೨. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುರಾಣಗಳು ೩. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಒಂದೊಂದೂ ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಅಥವಾ ಅವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ; ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬ ಹುಡುಕಾಟದ ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

೧. ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ

'ಪುರಾಣಗಳು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಸುಸಂಸ್ಥಾಪನೆ, ಪ್ರಸಾರ ಹಾಗೂ ಸ್ವಸಂರಕ್ಷಣೆಯೇ ಆದಿಯಾದ ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವು ಧರ್ಮರಕ್ಷಾ ಕವಚಗಳೂ ಹೌದು ; ಧರ್ಮಶಿಕ್ಷಾ ಕೈಪಿಡಿಗಳು ಹೌದು ; ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ಬೀಜಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ (Seed Fields) ಹೌದು. ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿರದೆ ಋಷಿಮುನಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಕರ್ತೃವೂ ಸ್ವಯಂ ವೇದವ್ಯಾಸಮುನಿಗಳೇ ಎಂಬ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆ, ತತ್ಸಂಬಂಧಿತ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ ಇದೆ.

ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಹಲವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು, ಅತ್ಯದ್ಭುತ ಕಥೆ, ಕಲ್ಪನಾದಿ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ಘಟನಾವಳಿಗಳು, ರಮ್ಯಾದ್ಭುತವಾದ ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಭಯಂಕರತರ

ನರಕವರ್ಣನೆ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆಗ್ನೇಯ ಮಹಾಪುರಾಣವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿತವಾಗಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೃತ್ಯ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ, ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆ, ಭೂಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರ, ಖಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿವಾಹಧರ್ಮ, ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆ, ಶಕುನಶಾಸ್ತ್ರ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ರಾಜನೀತಿ, ಯುದ್ಧಕಲೆ, ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಲಂಕಾರ, ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಮತ್ತು ಶಬ್ದಕೋಶವೇ ಮೊದಲಾದ ನೂರೆಂಟು ವಿಷಯಗಳು ವಿಶ್ವಕೋಶದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎಂತಲೇ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವು ಸರ್ವಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು, ಆಸ್ತಿಕ ಜನಕ್ಕೆ ಸುಲಭ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮನಿಷ್ಠರೂ ಕರ್ಮನಿರತರೂ ಆದ ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪೂಜ್ಯವೂ ಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿರುವುದರ ಗುಟ್ಟು ಇವುಗಳ ಸರ್ವವಿಷಯ ಭಂಡಾರತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಜನತಾ ವೇದಗಳೆನ್ನಬಹುದು.

ಪುರಾಣಗಳು ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರಾದಿಯಾಗಿ ಜನ ಸಮಸ್ತರೂ ಕೇಳಿ, ಕಲಿತು, ಅರಿತು, ಆಚರಿಸಬಹುದಾದ ಸುಲಭೀಕೃತ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಇವುಗಳ ಸರಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೆ ಒಗಟಾಗಿಸದೆ, ವಾಚ್ಯವಾಗಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿ, ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ಕಥೋಪಕಥೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ, ತಂತ್ರ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಪರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಆಗಮಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳ, ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿರುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಕ್ರಮಗಳು, ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ ಉಪಾಯಗಳು - ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಹುಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿವೆ; ಪುರಾಣಗಳು ಪುಣ್ಯಕಥಾಶ್ರವಣದ ಧರ್ಮಕಾಲಕ್ಷೇಪದ ಹಾಗೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಆಚರಣೆಯ ತಪನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅದರ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ದೇಹಪ್ರಾಣಗಳಂತಹ ಅವಿನಾಬಾಂಧವ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಾಣತಜ್ಞರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ -

''ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದವಾಙ್ಮಯ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವೆನ್ನಿಸಿದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳೆನಿಸಿವೆ. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಾದ ಬಳಿಕ ಬರುವ ಪುರಾಣ ಸಮುದಾಯ ಐದನೆಯ ವೇದವೆಂದು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತಿದೆ. ಪುರಾಣ ಜನತಾವೇದ; ವೇದಗಣದಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕರಂಡಕ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ. ಅದರ ವಸ್ತುವೂ ರೀತಿಯೂ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಸ್ತು, ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸರ್ವಮುಖಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಹೆಗ್ಗನ್ನಡಿ ಎಂದರೆ ಪುರಾಣಸ್ತೋಮವೇ. ಪುರಾಣ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳೇ ಅಡಗಿವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಮತಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳಿವೆ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿವೆ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಆಚಾರ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟಾದಶವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೊತ್ತ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಗಳಷ್ಟೆಂದು ಭಾಗವತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಹೇಳಿಕೆ.''

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಮಹಾಪುರಾಣಗಳು ಕ್ರಮಶಃ ಇವು : ೧. ಬ್ರಹ್ಮಪುರಾಣ ೨.ಪದ್ಮಪುರಾಣ ೩.ವಿಷ್ಣು

ಪುರಾಣ ೪.ವಾಯುಪುರಾಣ ೫.ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ ೬.ನಾರದೀಯ ಪುರಾಣ ೭.ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ ೮.ಅಗ್ನೇಯ ಪುರಾಣ ೯.ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣ ೧೦.ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ ಪುರಾಣ೧೧.ಲಿಂಗಮಹಾಪುರಾಣ ೧೨.ವರಾಹ ಪುರಾಣ ೧೩.ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣ ೧೪. ವಾಮನ ಪುರಾಣ ೧೫.ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣ ೧೬.ಮತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣ ೧೭.ಗರುಡ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ೧೮.ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣ.

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಉಪಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಉಪಪುರಾಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಸಂಬೋಪ ಪುರಾಣ, ಕಾಲಿಕೋಪಪುರಾಣ, ಕಲ್ಕಿ ಉಪ ಪುರಾಣ, ಪುರಷೋತ್ತಮೋಪ ಪುರಾಣ, ಬೃಹದ್ಧರ್ಮೋಪ ಪುರಾಣ, ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋಪ ಪುರಾಣ, ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ ಉಪಪುರಾಣ, ನರಸಿಂಹೋಪ ಪುರಾಣ, ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಸಾರ ಉಪ ಪುರಾಣ, ಅದ್ಯುಪ ಪುರಾಣ, ನಾರದೀಯೋಪ ಪುರಾಣ, ಬ್ರಹ್ಮೋತ್ತರ ಉಪ ಪುರಾಣ, ನಾರದೀಯೋಪ ಪುರಾಣ, ಸೌರೋಪ ಪುರಾಣ, ದೇವೀ ಭಾಗವತ ಉಪ ಪುರಾಣ, ಭವಿಷ್ಯೋತ್ತರ ಉಪ ಪುರಾಣ, ಶಿವೋಪ ಪುರಾಣ, ಶಿವಧರ್ಮೋಪ ಪುರಾಣ-ಇತ್ಯಾದಿ. ಏಕಾಮ್ರ ಪುರಾಣ, ಯುಗಪುರಾಣ, ಗಣೇಶ ಪುರಾಣ, ಚಂಡಿಕಾ ಪುರಾಣ, -ಮುಂತಾದ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಉಪ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಉಪ ಪುರಾಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ''ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮಾರ್ತವರ್ಗ ಉಪ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. . . . . ಮಹಾ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಾದ ಹಾಗೇ ಹಲ ಕೆಲವು ಉಪ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳು ಸೇರುತ್ತ ಬಂದುವು. . . . . ಭಾರತದ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಮತ್ತು ಕಳೆದುಹೋದ ಎಷ್ಟೋ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪುನಾರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪ ಪುರಾಣಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಉಪಲಬ್ದ ಉಪ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯವಾದವುಗಳ ರಚನಾಯುಗ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೫೦-೮೦೦ರ ನಡುವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.'' ಎಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಕಂದ, ನಾರದೀಯ, ವಾಮನ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಉಪ ಪುರಾಣಗಳು ಮಹಾಪುರಾಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಮರಕೋಶಕಾರನಾದ ಅಮರಸಿಂಹನು (ಕ್ರಿ.ಶ.೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಪುರಾಣಗಳ ಪಂಚ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ೧.ಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಆದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಗಳು, ೨. ಪ್ರತಿ ಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಪ್ರಳಯ ಹಾಗೂ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಸೃಷ್ಟಿ ವಿವರಗಳು, ೩.ವಂಶ ಅಥವಾ ದಿವ್ಯ ಕುಲ ವಿವರಣೆ, ೪.ಮನ್ವಂತರ ಅಥವಾ ೧೪ ಮನುಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯ ವಿಚಾರ, ೫.ವಂಶಾನುಚರಿತ ಅಥವಾ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ವಂಶವೃಕ್ಷ ವಿವರಣೆ. ಈ ಕೊನೆಯದರ ಬದಲಿಗೆ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಾದಿಗಳ ವಿವರಣೆ. ಜಾಗತಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಣೆ -ಇವು ಬಂದರೂ ಆದೀತು, ಎಂಬ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೂಡ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಜ್ಞರು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿವೆ :

''ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಪಂಚಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲ(ವು) ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲ(ವು) ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶ ಎಂದರೂ ಪೂರ್ಣ ಸರಿಯಾಗದು. ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವೆನ್ನಿಸುವ ವ್ರತ., ನಿಯಮ, ಉಪವಾಸ, ತಪಸ್ಸು, ಶ್ರಾದ್ಧ, ದಾನ - ಮುಂತಾದ ಸನಾತನ ವಿಷಯಗಳು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವೂ ಮತ ಪಂಥಗಳ ವಿಚಾರಗಳೂ ಅನಂತರ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪಂಚಲಕ್ಷಣ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಅದು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. . . . .

ಆದರೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಪುರಾಣದ ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮುಗಿಯಿತೆನ್ನಲಾಗದು. ಭಾರತ ಮಹಾಭಾರತ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣವೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹಳೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಥವಾ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಇಲ್ಲವೆ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಹಳಗತೆ. ಐತಿಹ್ಯ, ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥನ ಕವನ. ಪುರಾತನವಾದರೂ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಈಚಿನ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಪುರಾಣ.''

ಪುರಾಣಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ ಆ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ.

''ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿಷ್ಣು, ನಾರದ, ಭಾಗವತ, ಗರುಡ, ಪದ್ಮ, ವರಾಹ, ಪುರಾಣಗಳೆನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ಬ್ರಹ್ಮ ವೈವರ್ತ, ಮಾರ್ಕಡೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಾಮನ, ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಾಜಮಹಾಪುರಾಣಗಳೆಂದೂ ಮತ್ಸ್ಯ, ಕೂರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ಶಿವ, ಅಗ್ನಿ, ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಾಮಸ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳೆಂದು ಪದ್ಮಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಕಂದ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ (ನಾಲ್ಕು) ಹರಿ, ದೇವಿಯರ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ..... ವಸ್ತುಭೇದವನ್ನು ನಿಕಷವನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ೧೮ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳೂ ೬ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ : ೧. ಗರುಡ, ಅಗ್ನಿ, ನಾರದ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಥಮತಃ ವಾಙ್ಮಯ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು. ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ವೈದ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಾಟ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಜ್ಯೋತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ೨. ಪದ್ಮ, ಸ್ಕಂದ, ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥ ವ್ರತಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ.... ೩. ಬ್ರಹ್ಮ, ಭಾಗವತ, ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ವಿಷಯದ ಆದ್ಯಂತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ೪. ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ (ಪುರಾಣ) ಮತ್ತು ಕಳೆದುಹೋದ ವಾಯು ಪುರಾಣಗಳು ಚತುರ್ಥವರ್ಗ. ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲಕ್ಷಣವಿದೆ.... ೫. ಮತ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನೀಯುವ ಲಿಂಗ, ವಾಮನ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯಗಳದ್ದು ಪಂಚಮವರ್ಗ. ಲಿಂಗಪುರಾಣ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ವಾಮನ ಪುರಾಣ ಶೈವವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕಡೇಯ ಪುರಾಣ ದೇವೀಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ೬. ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಹೊಂದಿದ್ದ ವರಾಹ, ಕೂರ್ಮ, ಮತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣಗಳು ಬಹಳ ಹಳೆಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ...''(ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನಃ ಭಾಗ ೫೮ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ)

ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಪುರಾಣ ಗಚ್ಚಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪುರಾಣಗಳು ಯಾರೊಬ್ಬರ ವಯಕ್ತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಒಳ ತಿರುಳೂ ಅಂಥದ್ದೇ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆದಿಯುಗದ, ಲಿಪಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಕಾಲದ ಸಹಜ ಪುರಾಣಗಳು ಬರುಬರುತ್ತ ಕೆಲವರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಅಥವಾ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪುನರಚನೆಗೊಂಡವು. ವೇದಕಾಲ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪುನಾರಚನೆ ಆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆನಂತರ ಇದು ಪುನಾರಚನೆಯಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನಿಂತಿತೇ ? ಇಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯರೂಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಣೆ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಯದ್ವಾ ತದ್ವಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪುನಾರಚನೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಕಾಲಮಾನದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪುನಾರಚನೆ ಎಂಬುದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಕಥೆ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವವರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು, ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಹಿಂದು ಪುರಾಣಗಳ ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ರೂಪನಿಷ್ಟವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಲ್ಲಿ ಆದಿಕಾಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇರುಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ನಮ್ಮವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪಾಂತರ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹೊಸಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪುರಾಣಗಳ ಜನಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಬಿಟ್ಟರು!

"ವೇದವ್ಯಾಸ ಮುನಿಯು ವೇದಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ನಾಲ್ವರು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟ. ನಂತರ, ಕಥೆ, ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತ, ಗೀತ ಮುಂತಾದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪುರಾಣ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ತನ್ನ ಐದನೆಯ ಶಿಷ್ಯ ಲೋಮಹರ್ಷಣ ಸುತನಿಗೆ ಕಲಿಸಿದನು. ಲೋಮಹರ್ಷಣನು ಅದನ್ನು ಆರು ಪಾಠಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತನ್ನ ಆರು ಮಂದಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನು. ಅವರ ಪೈಕಿ ಮೂವರು ಶಿಷ್ಯರು ಮಿಕ್ಕ ಪುರಾಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಟ್ಟರು" - ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟರೂಪ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರಾಣ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನೇ ರಚಿಸಿದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದು ಅಷ್ಟೇನು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆಹಾಕಿ ಅವು ಏನೇನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ ಒಬ್ಬ 'ಸಂಪಾದಕನ' ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಪಾದಕ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು! ಈ ಪುರಾಣದೊಳಗಿನ ಪುರಾಣ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ. ಆನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇನು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಇದ್ದರೂ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ೭ ಅಥವಾ ೯ ಇಂಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಊರು, ಒಬ್ಬ ರಾಜ ಎಂದೇ ಆರಂಭವಾಗಿ ಹಾಗೇ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ

ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ.

ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ, " ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾಗಿ ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾಗಿ ಪುರಾಣಸಂಖ್ಯೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟಕ್ಕೇರಿ ಅಲ್ಲೇ ನಿಂತಿತು. ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಸೂರ್ಯಪುರಾಣಗಳು ಋಕ್ , ಯಜುಸ್, ಸಾಮವೇದಗಳ ಶಾಖೆಗಳೆಂದೂ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇದಗಳ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉದಿಸುದವೆಂದೂ ಕೆಲವರ ಮತ." ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ "ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ.೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧ ಪುರಾಣಗಳ ರೂಪರಚನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಖಚಿತಗೊಂಡು, ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟಶೈಲಿಯ ಮಾದರಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಆಮೇಲೆ ಪ್ರತಿ ತಲೆಮಾರು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು" ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ಹಗಲಿನೊಳಗಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ಹಗಲಿಗೆ ೧೪ ಮನ್ವಂತರಗಳ ಅಥವಾ ೪೩೨ ಕೋಟಿ ಮಾನುಷ ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘಾವಧಿ. ಇದು ಸಾವಿರ ದೇವಯುಗದಳಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು. ಒಂದೊಂದು ಮನ್ವಂತರಕ್ಕೆ ೩೦ ಕೋಟಿ, ೬೭ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಳಯವಾದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಾವಧಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ. ಆಗ ವಿಶ್ವವೆಂಬುದು ಇರಲಾರದು. ಒಂದೊಂದು ಮನ್ವಂತರ ಮುಗಿದಕೂಡಲೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮತ್ತು ಕೆಳ ಲೋಕಗಳ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳೂ ದೇವತೆಗಳೂ ವಿಶ್ವದ ಮುಳದ್ರವ್ಯವೂ ನಾಶಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪಕ್ಕೊಂದು ಬಾರಿಯಂತೆ ಜರುಗುವ ಪ್ರತಿಸರ್ಗವೆಂಬ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಮಹಾಪ್ರಳಯಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ನಾಶವಾಗುವ ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಂತೆ, ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆತೆಯಾಗಲಿ, ಅದು ೪:೩:೨:೧ ಎಂಬ ಇಳಿತಾಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಅನಂತರದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಭಾರತದ ಕರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧವು ದ್ವಾಪರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದು, ಅದಾದನಂತರ ಕಲಿಯುಗಾರಂಭವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. "ಕೃತದಲ್ಲಿ ೭ನೆಯವನಾದ ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರುಗಳು ಆಳಿದ ಬಳಿಕ, ಹೈಹಯರ ನಾಶದಿಂದ ಆ ಯುಗ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತೆಂದೂ ತ್ರೇತೆಯಲ್ಲಿ ಸಗರಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಳ್ವಕೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ೨೫ ತಲೆಮಾರುಗಳು ಅದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದುವೆಂದೂ ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರವಂಶದ ೩ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಅರಸರು ಆಳಿ ಅಳಿದರೆಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಪುರಾಣದ ಭೂಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರ ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಮೇರು ಪರ್ವತ ಭೂಲೋಕದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಳ. (ಅದರ) ಸುತ್ತಲೂ ಉಪ್ಪುನೀರಿನ, ಕಬ್ಬಿನಹಾಲಿನ, ಹೆಂಡದ, ತುಪ್ಪದ, ಮೊಸರಿನ, ಹಾಲಿನ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರಿನ ಏಳು ಕಡಲುಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜಂಬು, ಪ್ಲಕ್ಷ, ಶಾಲ್ಮಲ, ಕುಶ,

ಕ್ರಾಂಚ, ಶಾಕ ಮತ್ತು ಮುಷ್ಕರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಏಳು ದ್ವೀಪರೂಪದ ಖಂಡಗಳಿವೆ. ಭಾರತ ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ಒಂದು ವರ್ಚ ಅಥವಾ ದೇಶ. ಇಂದ್ರದ್ವೀಪ, ಕಶೇರುಮತ್ , ತಾಮ್ರವರ್ಣ, ಗಭಸ್ತಿಮತ್, ನಾಗದ್ವೀಪ, ಸಾಮ್ಯ, ಗಾಂಧರ್ವ, ವಾರು, ಕುಮಾರಕ ಎಂಬೀ ಒಂಬತ್ತು ಪುರಾಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಂತ ರಾಜ್ಯಗಳು.''

ಇನ್ನು ಮನುಕುಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಿಸೋಣ. ಮೂಲತಃ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯಾಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಮುನ್ನುಡಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟ ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮನು, ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ತನ್ನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ ತೋಳುಗಳಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನೂ ತೊಡೆಗಳಿಂದ ವೈಶ್ಯರನ್ನೂ ಕಾಲುಗಳಿಂದ ಶೂದ್ರರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು.

ಮನುವಿನ ಈ ಪುರಾಣ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡಿತು, ಇವತ್ತಿನ ಈ ದೇಶದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ಥ ಜಾತಿಗಳ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮನು ಶಂಕುಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆವಾಗ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಆಗದೆ ಇರದು. ಇನ್ನು ಇದೇ ಪುರಾಣಗಳು ಪಾಪಕ್ಕೆ, ನರಕಕ್ಕೆ ಯಾರುಯಾರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲೇಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಂತುವೂ (ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು) ಸಾಯಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಮರಣವನ್ನು ಜಯಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹಲವು ಪುರಾಣಗಳ ಆಶಯ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವನು ನರಕಕ್ಕೂ, ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅವರವರ ತಪ್ಪಿನ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿನ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ತಪ್ಪುಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆ ನೋಡಿ -

ಭವಿಷ್ಯ ಮಹಾಪುರಾಣದ ನೂರ ಅರವತ್ತೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಅನ್ನದಾನದ ಸತ್ಫಲಗಳನ್ನು ಬಹುವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಅನ್ನದಾನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಹೀಗಿದೆ : ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದಮೇಲೆ ನಮಗೆ (ಪುಣ್ಯ) ಈಗ ದೊರೆತೀತೇ? ಅನ್ನವು ಭಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನ್ನದಾನವು ಬಹುಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡದಿದ್ದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ, ಶ್ವೇತರಾಜನೆಂಬ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಯುಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸ್ವರ್ಗಸೇರಿ, ದೇವತೆಗಳು, ಗಂಧರ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಸೇವಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಸುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ವಿಮಾನವೇರಿ ಭೂಮಿಗಿಳಿದು, ತನ್ನ ಮಾನ ದೇಹದ ಮಾಂಸವನ್ನೇ ತಿನ್ನತೊಡಗಿದ್ದನು. ಒಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮನು, ನೀನು ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ದಾನಿಯೂ

ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಪರಾಕ್ರಮಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವದೇಹ ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಿಸುವಂತಾಯಿತು. ನೀನು ಮತ್ತೆ ಭೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡಿ ಪುಣ್ಯ ಪಡೆ ಎಂದು ಹಿತ ಭೋದಿಸಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ನದಾನ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದನು.

ಸ್ವರ್ಗ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸುಖದ ಲೋಕ. ಆದರೆ ನರಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಲವು ಲೋಕಗಳುಂಟು. ರೌರವ ನರಕ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು - ೮೪ಲಕ್ಷ ನರಕಗಳಿವೆ - ಮಾಡದಿರುವ ಪುರಾಣಗಳೇ ವಿರಳವೆನ್ನುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಪದ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ, ಲಿಂಗ, ವರಾಹ, ನಾರದೀಯ, ಮಾರ್ಕಡೇಯ, ಅಗ್ನಿ, ಭವಿಷ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ, ಲಿಂಗ, ವರಾಹ, ಸ್ಕಾಂದ, ವಾಮನ, ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನರಕದ ವಿವರ ನೀಡಿದೆ.

ನರಕ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪಾಪಗಳಾವುವು? ಯಾವ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ನರಕ ? - ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಲವು ಪುರಾಣಗಳು ವಿಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಾರೋದ್ಧಾರವೆನ್ನಿಸಿರುವ ಗರುಡಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಯನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಂಗವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಗರುಡಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ಆಕರ್ಷಕವೂ, ರೋಚಕವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಸಂದೇಶವನ್ನಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ದಾನ, ಧರ್ಮ, ಪರೋಪಕಾರ, ತಪಾಚರಣೆ, ದೇವತಾಪೂಜೆ, ಪುರಾಣ ಶ್ರವಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇವೆ, ಯಾಗ, ಯಜ್ಞ, ವ್ರತ, ಜಪಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆ, ಗಂಗಾಸ್ನಾನ, ಸಾಧು ಸತ್ಪುರುಷರ ಸೇವೆ, ಗೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಲವು ಬಗೆಯ ನೆರವು, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ - ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸತ್ಕ್ರಿಯೆ, ಸದಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಜನರಿಗೆ ಪಾಪ ಬಂದು, ನರಕವಾಸ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಗರುಡ ಪುರಾಣವು ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಯಾವ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಎಂತಹ ರೋಗ ರುಜಿನವುಳ್ಳ ಕುರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಜನರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಗರುಡ ಪುರಾಣಕಾರರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವ ಪರಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಗರುಡಪುರಾಣದ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾಪಚಿಹ್ನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದವನು ಕ್ಷಯರೋಗಿಯಾಗಿಯೂ ಗೋಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದವನು ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನವನೂ, ಜಡನೂ ಕನ್ಯಾಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದವನು ಕುಷ್ಠರೋಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂವರೂ ಚಂಡಾಲರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಶರೀರವುಳ್ಳವನೂ ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುವವನು ಕಪ್ಪುಹಲ್ಲುಗಳುಳ್ಳವನೂ ಚಪಲತೆಯಿಂದ, ತಿನ್ನಬಾರದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಹೋದರ ರೋಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಮಿತ್ರದ್ರೋಹಿಯು ಪರ್ವತದ ಹದ್ದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮೋಸ ಮಾಡುವವನು ಗೂಬೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಾರಿವಾಳವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರನ್ನು

ನಿಂದಿಸುವವಳು ನಿತ್ಯ ಕಲಹಿಯಾದವಳು ಜಿಗಣೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಹಿಯ್ಯಾಳಿಸುವವಳು ಹೇನಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಗೋತ್ರವನ್ನು ನಾಶನಾಡುವವನು, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಗೋತ್ರದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸೇರುವವನು ಕಿರುಬನಾಗಿ, ಮುಳ್ಳುಹಂದಿಯಾಗಿ, ಕರಡಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿ.''

ಇಂಥ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಭಮ್ರಾತ್ಮೀಕರಣ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರು ಅನಕ್ಷರರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಭ್ರಮೆ, ಆಳುವ ವರ್ಗ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಭ್ರಮೆ, ಮೇಲು ವರ್ಗ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಭ್ರಮೆ. ಈ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಉಳ್ಳಂಥವು. ಅಂದರೆ ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಅಥವಾ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ತಮಗಿದೆ ಎಂದು ಅವು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ತಮಗೆ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಹಕ್ಕು ತಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬ ಸ್ವತಹ ಭ್ರಮೆಗೆ ಅವರೇ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಒಂದು Greater tredition ಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಅವರು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುವ Little tredition ಒಪ್ಪಲಿ, ಬಿಡಲಿ ತಮ್ಮ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾರುವವರೆ. ಇಂಥ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರವಂತರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇಬೇಕು. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸರಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ತರ್ಕ ಆಮೇಲಿನದು. ಮೊದಲು ಅಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

''೧. ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ. ಒಂದು ಕರ್ತರಿ ಪ್ರಯೋಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಕರ್ಮಣೀ ಪ್ರಯೋಗ.

ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು, ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡ. ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ, ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವುದು, ತಮ್ಮವರಲ್ಲದವರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಮರೆಮಾಡುವುದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗೋಜಲು ಗೊಳಿಸುವುದು, ಅನುಭವ -ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ನಿಗೂಢ ಗೊಳಿಸುವುದು, ನೈಜ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದು. ನೈಜ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಾಸ್ತವ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪರದೆ ಎಳೆದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಏನು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಭ್ರಮೆ-ವಾಸ್ತವಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ನೈಜವಿವೇಕವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಿಜರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜಗಳ ಬದಲು ಮಿಥ್ಯೆಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಜನರು ಮಿಥ್ಯೆಗಳೊಡನೆ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹಾಸ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರಶಾಂತ ಮಾಡ್ತ ೧೯೯೨)

"೨. ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯು ಗೊಂದಲ್ಲದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವವನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವಾಗಲೀ ತನ್ನ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ತರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಕರ್ಷಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಸಿ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷದ ತೀವ್ರತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಭ್ರಮೆಯ ಕವಚವನ್ನು ಹೊದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಮಿಥ್ಯಾಶಾಂತಿ, ಸುಳ್ಳು ಸುಭಿಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಸುಂದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಅಂಥ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣವನ್ನು ಇರಗೊಳಿಸಲು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟರೀತಿಯ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇತರರಲ್ಲಿ ಏನೋ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಶ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ, ಇತರರನ್ನು ನಿಗದಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದು, ಅದುಮಿಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಲೂಬಾರದು. ಆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಇಡುವಂತಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಮರೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು. (ಉದಾಹರಣೆ : ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿ) ಹಾಗೆಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಜ್ಞೆಗಳು, ಒತ್ತಾಯಗಳು, ಅಡೆತಡೆಗಳು,- ಇವುಗಳಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು, ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಒಲಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಇಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು, ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು, ಹೊದಿಸಿ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃ ಕಾರಣನಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತಾನು ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗದೇ ಇರುವ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವನದಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದೊಳಗೆ ಅಡಕಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಸಿದ್ಧರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸದಾ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರು, ಅಂಥ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಎರಕದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ತನ್ನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನೂ, ತನ್ನ ಕುರಿತಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಸಮಾಜಹೇಗಿರಬೇಕು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಸರಿ - ತಪ್ಪುಗಳೆಂದರೇನು ? ಯಾವುದು ಗೌರವ, ಯಾವುದು ಅಗೌರವ ? ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕಾರ ? ಯಾವುದು ಅನಾಗರಿಕ ವರ್ತನೆ ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಾವು ಎಂಬ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಟನೆಯಲ್ಲಿ

ಅದು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭೇದ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸುವುದು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸ್ವಂತ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ತನ್ನದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒತ್ತಡ ಹೇರಲಾಗುವುದು.

ಸ್ವಲ್ಪ ದೀರ್ಘವಾದರೂ ವಿಷಯ ಈಗ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಅದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಯ ಮೊಲೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವ ಮುನ್ನವೇ ಆತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನು ಏನನ್ನಾರೂ ಯೋಚಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಆತನನ್ನು ಯಜಮಾನ ವರ್ಗದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನಾಗಿ (Subjecting being) ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜನವರ್ಗ ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದೆ. ಅಂಥ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗದ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಆಳವವರ್ಗದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ಅದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.''(ಬಿಳಿಮಲೆ)

''೩. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ನಾಗರೀಕ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಅದು ಇವುಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡಿತೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಇಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಅಮೋಘವಾದ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಗಳಿಗೆ, ಕಾಳಿಯನ್ನು ಬೋಳಿಯನ್ನಾಗಿಸಬಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಇವೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೋಸಾಂಬಿ. ಹಿಂಸೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮ್ಮಿಲನ ಎಂಬ ಆಯುಧಗವನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯದು. ಒಂದೊಂದು ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕುಲವನ್ನ, ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನ, ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗೋತ್ರವನ್ನ, ಒಂದು ಆಚಾರ ಸಂಬಂಧೀ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ವಿಧಾನದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ತುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಗೊಂದಲ ಲೋಕಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರಾಣ ಗಾಥೆಗಳು, ಎಂದಿಗೂ ಮುಗಿಯದ ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದು ದೊಡ್ಡಹೊರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಮಾಜವು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವ ತಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿ ರೂಪ ತಳೆದ ಆಚಾರಗಳು, ಬಂಡೆ ಕಲ್ಲುಗಳಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ

ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು, ಇನ್ನಾವುದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬಾರದ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ.'' (ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ: ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು)

''೪. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು, ಆಳುವ ಕುಟುಂಬಗಳು ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಉಗಮ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಾದದ್ದೆಂಬ, ದೈವಿಕವಾದದ್ದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚೀನಾ, ಈಜಿಪ್ಟ್, ಭಾರತ, ಪಾಲಿನೇಷಿಯಾ ಇವೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇಂಡೋ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವವರು, ಪೂಜಿಸುವವರು, ಯೋಧರು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗದವರು ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಉದ್ಯೋಗ, ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಂಶಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾದವು ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವ ರಾಜರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತವೆ'' (ಓ.ಎಲ್ .ಎಸ್)

''೫. ಚಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಂಕರ-ರಾಮಾನುಜ-ಮದ್ವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದ ಬಿರುಸಿನ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವುದುಂಟು. ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ಪುಟಗಟ್ಟಲೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಲೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರೆಲ್ಲ ನಾಮುಂದು ತಾಮುಂದು ಎಂದು ನುಗ್ಗುವವರೇ. ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ಮದ್ವರಂತೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೂಡ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಾಯತರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರು. ರಾಮಾನುಜರು ಅಂತ್ಯಜರೆನ್ನಲಾದವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಸ್ಥಾನ ದಯಪಾಲಿಸಿದರೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ''ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ''ವನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಇದೆಂತಹ ನಗೆಪಾಟಲಿನ ಮಾತೆಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಶಂಕರರಂತಹ ವಾದಪಟುಗಳುಕೂಡ ಈ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮನುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಅವರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ''. (ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ - ಅನು.ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ)

ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ವಾದ ಮಂಡನೆಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಆತಂಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೋ ಹಾಗೇ ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತಕರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ವಿಸ್ಮೃತಿ ವಾದಮಂಡನೆಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾನು ಕೂಡ, ಎರಡುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವ ವೈದಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನಷ್ಟೇ ಯಾಕೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರನ್ನೂ ಇವರನ್ನೂ ಒಂದೇ

ಗೆರೆಯ ಮೇಲೆ ತರುತ್ತಿದ್ದೇನಲ್ಲಾ ಎಂಬ ನನ್ನ ಇಬ್ಬಂದಿತನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ನಾನು ಎರಡೂ ವಾದಗಳ ಪರವೂ ಹೌದು, ವಿರೋಧಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನ ನನ್ನ ಇಬ್ಬಂದಿತನ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ವಿಷಾದವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧಾರಣವಾದುದಲ್ಲ. ಬಹಳಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಓದು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ಸಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಾಜ್ಞ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಪುಲಕವಾಗುವುದು ಸಹಜ; ಹಾಗೇ ನನಗೂ ಆಗಿದೆ. ಆ ಬರಹಗಳು ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯೂ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಆದಾಗಲೇ ಮತ್ತು ಆ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿದಾಗಲೇ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಾನು ಕೂಡ ಒಂದರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಇರಬಹುದು. ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದು-ಮೇಲುವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಎರಡು-ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಗಳ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೂರು-ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಬಹುಶಃ ಈ ಮೂರನೆಯದರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ನಾನು ಕೂಡ ಓದುಗರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತನಾಗಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯ ನನಗೇ ಇದೆ.

ಆದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಾಗಲೀ, ವೈದಿಕ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಾಗಲೀ ಸತ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಇತಿಹಾಸದ ಅಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನ, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮರೆವನ್ನ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. **ಆದರೆ ಅವರ ಆತಂಕಗಳು ಅಷ್ಟು ಸೀರಿಯಸ್ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಾದ. ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಸ್ಕೂಲ್ ನವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಆರೋಪ. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತುರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊತರು, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ.** ಅನಂತ ದೂರಕ್ಕೂ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ ಮಲಗಿದ ಸಾಗರದೊಳಗೆ ಒಂದು ಸಮುದ್ರವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದ್ರವನ್ನೂ ಬೆಸೆಯುವ ಒಳ ಪ್ರವಾಹದ ಗಂಗಾ ಮಾರ್ಗವಿರುವಂತೆ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಈ ಮೇಲ್ಮೈ ಕಡಲಿನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ವೈದಿಕ ಅಲೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹರಿಯುವ, ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರವಾಹಗಳಿವೆ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಒಡಲಿನ ಅಗ್ನಿ. ಸಾಧಾರಣ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿಗಳ ಸರಸ. ನೀರಿನಿಂದ ಎಂಥ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೂ ಆರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಂಡಮಾರುತ ಎದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಒಳಗಿಂದಲೇ ಬೆಂಕಿ ಉದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ನೇಚರ್ ದೊಡ್ಡದು, ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಎಂಬ ಭಾವನಾವಾದಕ್ಕೆ ತಲುಪಿ ಇಷ್ಟು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿಬಿಟ್ಟಿದೇನೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಾನು ಭೌತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಸಪ್ಪನೆ ಇಷ್ಟೆ, ಈ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ,

ಇಲ್ಲವೇ ದೇಶೀ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಜವಲ್ಲ, ತತ್ಕಾಲದ್ದು. ತತ್ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ತತ್ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ನೂರು ವರ್ಷ, ಸಾವಿರ ವರ್ಷವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ೨೦೦೦ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಚಿಂತನೆ ಕಳೆದ ಐದುಲಕ್ಷ ವರ್ಷಗಳ ಭೂಮಿಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವಾಗ, ನಮ್ಮ ಈ ತತ್ಕಾಲದ ವಾದಗಳ ಪಾಡೇನು ? ಅದಿರಲಿ, ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವೇ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ತೆರನಾದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬಲು ತುಂಬಾ ಹೆಣಗಿದವು. ಮೊದಲೆರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದವಾದರೂ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಛಾಪು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಈ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ, ಜನತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಗೋಮಾಂಸದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರು ಏನೇ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ನಿಂತಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಹಂದಿ ಮಾಂಸದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆಯೆ? ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆರಡೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವೇ ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ನಿಷೇದ ಹೇರಿದಷ್ಟೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾಲದ ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಹಾಗೆಯೇ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳ ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ದೇಹದ ರಕ್ತದೊಡನೆ ಬೆರೆತದ್ದು. ಹೊರಗಿನದು ಸದ್ಯದ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ನೀಡುವ ಕೇವಲ ಗ್ಲೂಕೋಸ್‌ನಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ಉದಾಹರಣೆ ನಮ್ಮ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಬೆಂಬಲ ಕೊಟ್ಟವು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅದೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದು, ಆದರ್ಶದ ಚೌಕಟ್ಟು ಜಾತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಾಗ ಅನೇಕಾನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದವು. ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಕ್ರಮ ಅವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೃತಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಹೇರಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರು ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆದರು. ಹಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ತಾವೇನು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಶಿಷ್ಟವೇ ಆದರು. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಕುರುಹಿಗಾಗಿ 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಂಧನದ ಗೆರೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಭಂಗಿ ಹಾಗೂ ಮೈಥುನಗಳಂಥ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ತ್ಯಜಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಸಿಡಿದು ಹೊರಬಂದು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಡುಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಸಂಕೇತ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಇವತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಇಂಥದ್ದೇ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ

ಆಶಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇದೀಗ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೈಜ ತತ್ವಗಳು ಈ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದಾಕ್ಷಣ ಇದು ನಾಳೆಯೇ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆಂದಲ್ಲ. ಕಾಲ ಪಕ್ವಗೊಂಡಾಗ ಅಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಕ್ಷರ ಯುಗವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರ ಈ ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮರೆತಂತಿರುವ ನೈಜ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದು. **ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಜನವರ್ಗ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಇದು. ಅಂಥ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರಯತ್ನಸುತ್ತಿರುವ ಕಲಿತವರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬರಹ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟೆ.**

ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯತೆ

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆಯೇ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯೇ ಜನಪದ ಜಗತ್ತು. ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಅಂಥ ಕಡೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಆಳುವರ್ಗಗಳ ಶಂಖ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮನಸ್ಸೇ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರುದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೇ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಎಂಬುದು ಥಾಮ್ಸನ್ನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯ. ಕಥೆಗಳೇ ಪುರಾಣಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಥಾಮ್ಸನ್ ಕೇವಲ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನು. ಅವನು ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಪುರಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಥನ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮರಿಯಾ ಲೀಚ್ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ-''ಹಿಂದೆ ನಡೆದವುಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುವ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ದೈವ ದೇವರುಗಳ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರಪುರುಷರ ಸಾಹಸ-ಮಹಿಮೆ-ಪವಾಡಗಳನ್ನು, ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಥನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು''. ಬಹುತೇಕ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಹೇಗಿದ್ದಾವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಜನ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿದ್ದುವುದಿಲ್ಲ, ತೀಡುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡೆಯಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾದವುಗಳಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧರೂಪವೂ ಇವಕ್ಕಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ

ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ ಒಪ್ಪುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಥವಾ ಏಕಾ ಏಕಿ ವಿರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳ ಅಥವಾ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ದೊಡ್ಡವರಲ್ಲ. ರಾಜರ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲ. ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತರೂ ಅಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಲು ಹಲವು ಹಂತಗಳನ್ನು ಅವನು ದಾಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೂರಾರು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ, ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ, ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತದಂಥ ಕಥಾ ವಸ್ತುಗಳೇ ಜನಪದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಅಂದರೆ ಜನಪದರ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ಕುಂತಿ, ಸೀತೆಯರೆಲ್ಲ ಪಕ್ಕಾ ಹಳ್ಳಿಯ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನೋ ಅಥವಾ ಪವಾಡಪುರುಷನೋ ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಾಜವಂಶದ ಅಥವಾ ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತರಾದ, ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರಾದ ನಾಯಕರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಗುಣ ಜನಪದರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇರಿದಾಕ್ಷಣ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ನಮ್ಮ ವಿಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕೆರೆಕಟ್ಟೆ ಬಾವಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಶೋಷಣೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಮನು ಹೇಳುವಂಥ ಕನಿಷ್ಠಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ದಯಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದು ತುಂಬ ತಡವಾಗಿ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದೇ ತಡ, ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಯಿತು. ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆಯನಾದವನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಂಶದ ಕುಡಿಗಾಗಿ ಕಾದಿಡುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ತನಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಬೇಕು ತಾನೇ ? ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಶೀಲ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಮೌಲ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೆ ಈ ಬಲವಂತದ ಆತ್ಮಾಹುತಿಯನ್ನ ಅಮರ ಪ್ರೇಮ ಎಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು.

ಆಸ್ತಿಯ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಕಾಯಕವೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಗರ್ಭ ಧರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಲಿ

ಅಂಥ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳ ಸುಗಮ ಕಾಮಗಾರಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಚೋದನೆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಗಳಿಂದಲೇ ಬಂತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆತ್ಮ ಬಲಿ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗೀರತಿ, ಕೆರೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ, ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮ, ಈರೋಬಿ ಮುಂತಾದ ಕಥನಗಳ ನಾಯಕಿಯರೆಲ್ಲ ಅಂಥ ನತದೃಷ್ಟೆಯರೇ.

ಹೀಗಾಗಿ ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ವಿನಯ, ಸಚ್ಛಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಪಿಸಲಾಯಿತು. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ Fudel society ಗಳ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಾನಪದ ಚಿತ್ರ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇಂಥದ್ದೇ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಮಾತ್ರ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ. ಆ ಒಡೆತನದ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದ Fudelism.

ಅಂದರೆ, ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಲೆನ್ ಡಂಡಸರ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ, ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಂಥವು. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನ ಇಡೀ ಜನಪದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೇ ಒಪ್ಪಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೂಮಾಲೀಕ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದೂ ಅವನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ. ಇಂಥ ಬಲಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಗೌಡರ ಮತ್ತು ಒಡೆಯರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ, ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆಕೆಯನ್ನು ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದರೆ ತುಂಬ ಸರಳೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದವನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಾಲೀಕನಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಪೂಜಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲಾದ ದುಃಖವನ್ನು ತಮ್ಮ ನೋವಿನ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟರು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ವೈಭವೀಕರಣವಲ್ಲ ಎಂದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾಗೀರತಿಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ: ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರಂತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಒತ್ತರಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಳು ತನ್ನ ಆತ್ಮೀಯರೆಲ್ಲರನ್ನ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ದುಃಖ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿತ್ತು? ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ, ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಬೇಕು. ಅವಳ ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಲಿಕೊಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವವನು ಭೂಮಾಲೀಕ. ಅವನನ್ನು ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಭಾಗೀರಥಿಗಲ್ಲ, ಇಡೀ ಊರಿನ ಅಥವಾ ಅವಳ ಬಳಗದ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಅವಳ ದುಃಖದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗದ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅವಳ ದುಃ

ಖಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ.

ಆದರೆ, ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಈ ರೀತಿಯ ದುರ್ಬಲರಲ್ಲ. (ಈ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದೆ ನೀಡುತ್ತೇನೆ) ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ್ನೂ ಮಾತೃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಧಣಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಅಥವಾ ಶೀಲವೊಂದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯವಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ಅಂತರ ಅವರುಗಳಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬ ಗಾಢವಾದದ್ದು.ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ ಎಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭೂತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕರೆತರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪೂರಕವಾದ ಕಥೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪದವೇ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನನ್ನದೇ ಒಂದು ಲೇಖನದ ಕೆಲವು ಪ್ಯಾರಾಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಅವರ ವಸಾಹುತುಶಾಹಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ಅಥವಾ ಇಂಡಿಯಾದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ವರ್ಣಭೇದ ನೀತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ಅನಂತರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಆರಾಧನಾ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕರ. ಅವರ ದೇವತೆಯರಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಇಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಆಮದು ದೇವತೆಗಳ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚೌಡಮ್ಮ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯಾಗಿ, ಮಾರಮ್ಮ ಮಹೇಶ್ವರಿಯಾಗಿ, ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ದೇವರುಗಳು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇವೆ. ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳ 'ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಬೆಳೆದ ನಂತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಗುಡಿಯ ಆಚೆ ಇರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಯಿತೆಂದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ದೇವರುಗಳು ಕೆಲವೇ ವರ್ಗದ ಸ್ವತ್ತುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಪ್ಪಿ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳ ನಂತರವೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೇ ಅವರ ಅಂತರ್ಯದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು

ಇಂದಿಗೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಗೋಚರಗೊಳ್ಳುವುದು ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳಪಡುವಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವನ ಸಿಟ್ಟು; ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕ್ರೋಶ, ಮುಕ್ತತೆ ಬಯಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಮತಾಂತರದ ಕ್ಲೇಶ, ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮುಂತಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಈ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ರೀತಿ; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳ ಜನರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ತುಂಬ ಪೂರಕರವಾಗುತ್ತವೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಕಡೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಬೆಳದಿಂಗಳಿನ 'ಸಿರಿ' ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಹೆಂಗಸರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ, ಗಂಡಸರಿಂದ ತಮಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ತುಳುಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಮೈದುಂಬಿ ಆವೇಶಭರಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುವ ಈ ಸಿರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವೆಡೆ ಈಗಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಳಿಯಸಂತಾನ ಮೂಲದ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜಾತ್ರೆ ಇದು. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಹರಿಜನರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿ ಜನಿವಾರ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿ ಕೊಂಡ ಹಾಯ್ದ ನಂತರ ಆವೇಶಭರಿತರಾಗಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಗುಡಿ ನುಗ್ಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟುವ ಸವರ್ಣೀಯರು ಅವರು ಒಳನುಗ್ಗುವುದು ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಒಂದು ನಾಟಕದಂತೆ ನಡೆಯುವ ವಿಧಿ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರವೇಶದ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಇತಿಹಾಸವಿರುವಂತಿದೆ.

ಸಾಗರದ ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆಗೆ ನೂರಾರು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಉಡುಗೆ ಉಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಯ ನಂತರದ ಹಂತವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಜಾತ್ರೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ಸೇರುವ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಜಾನಪದ ಸಮಾವೇಶ.

ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಯ ದಂಡೆಯುದ್ದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಸೈನ್ಯದಂತೆ ಬೀಡುಬಿಡುವ ಸಾವಿರಾರು ಬಂಡಿಗಳು ಯಾರನ್ನೂ ಚಕಿತಗೊಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪವಾಡಗಳು ಅನೇಕ. ಚಾವಟಿ ಸೇವೆ, ದೀವಟಿಗೆ ಸೇವೆ, ಚಾಮರ ಸೇವೆ ಮುಂತಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದಂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲದೆ; ಕಾಲಿನ ಮೀನುಖಂಡಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಲಾಕೆಯನ್ನು ತೂರಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಹೊರ ತೆಗೆಯುವುದು; ಮುಂಗೈನ ಮೂಳೆಗಳ ನಡುವೆ ದಬ್ಬಳದಂತಿರುವ ಉರಿಯುವ ದೀಪಗಳ ಸಲಾಕೆಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಆರತಿ ಬೆಳಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಹಿಂಸಾರೂಪದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ 'ಗೊರವರು' ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿನ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಗ್ರ ಪಂಥಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಬಿದಿರು ಮಳೆ ಸೇವೆ' ಮತ್ತು 'ತೇರಡಿ ಸೇವೆ'ಗಳು ಲೈಂಗಿಕಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವೊಂದು ಈ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿರುವ ಹೆಂಗಸರು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ದೇವಿಯ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾದ ಬಿದಿರುಮಳೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಗಂಡು ದೇವರ ದೂತ. ಅಂದು ಆ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅಂದಿನ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಬಹುದಾದ ಮಗು ದೇವರ ಪ್ರಸಾದ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದವರು ಕಂಬಳದ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ 'ಪನಿಕುಲ್ಲುನ' (ಹನಿಯಲ್ಲಿಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು) ಆಚರಣೆ ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊಡಗಿನ ಯರವರು ಆಚರಿಸುವ 'ಕುಂಡೆಹಬ್ಬ' ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ 'ಆಸಾದಿ' ಕೂಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತವೇ.

ಭಟ್ಕಳದ ಗೊಂಡರು ಆಚರಿಸುವ ಕೋಗ್ತಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವ ನಾಲ್ಕು ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರುಂಡ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾದ ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸುವ ಅನೇಕ ವಿಧಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ., ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ನವನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕತಿಗೆ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು

ಸಿಮೆಂಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾವುದರ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದ ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ, ಅನಂತರ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ಹಾಕುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸವೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸರಳೀಕರಣದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಗಣಿತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನುಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ನವನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಮನುಷ್ಯ ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲದ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಎಳೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದ ವಿಶಾಲಕ್ಷೇತ್ರ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅದರೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಯಾವುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದ. ಅಂದಮೇಲೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಾನ ಗುಣ ಪಡೆದದ್ದು ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಒಂದು ತರ್ಕ. ಇದು ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರ. ಎಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದವೇ ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸುವುದಾರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಮಹತ್ವವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದ ನಿಜವಾದ ಸತ್ವ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶ್ರಯ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಇವತ್ತಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆಂಬುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆ ವಿಚಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬರೀ ಶೂನ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಂತೂ ಇದೇ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ. ಈ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ನಾನು ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಮೂರು ಸ್ಥರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು.

ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿ ಸದಾ ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕರೆದರು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆರಡೂ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೇ. ಈ ಅಧೀನ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇನೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಡಿನ ಅಂಚಿನಿಂದ ನಾಡಿನವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕಾಡಿನ ಗರ್ಭ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಧಿಯ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಈ ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಂತೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಡಿನವರು ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಅವರೆಲ್ಲ ನಾಗರೀಕರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾಡಿನವರು ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಡಿನವರೇ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾಡಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೂ ನಾಡಿನ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅಂದರೆ ಇವರು ಕಾಡಿನ ವಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹಂತ ಮುಂದಿನವರು. ಅವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಾಗರೀಕರು. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿಯರವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಸಿಗಬಹುದು-''ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅಂತಃಸೂತ್ರವಾಗಿ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮ ನಡೆದು ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಿವೆ. ಮೊದಲಿನದು, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮೊದಲಾದದ್ದು. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಹಂತವಾಗಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪಶುಪಾಲನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸ್ಥಿರ ನಿವಾಸಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಮೂರನೆಯದು, ಆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಮೊದಲಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಪೋಷಕ ಸ್ವಭಾವದ ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯ ಬಿದ್ದದ್ದು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦೦ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೦೦೦ದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತಿತು. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಇಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

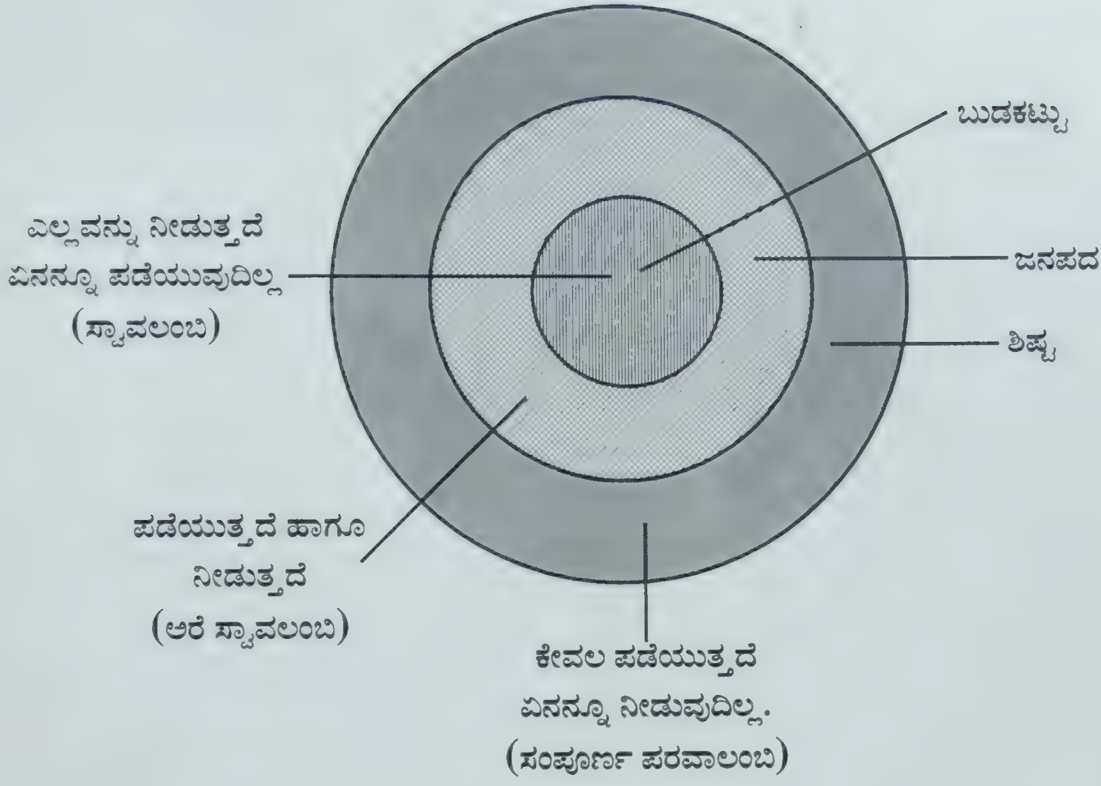
ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಇವು ಹೀಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸ್ಪಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೂರು ನಿಖರ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಇದ್ದು ಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮಗುದೊಂದು ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಗಂಗಾ ಯುಮುನಾ ತೀರ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರ ಗ್ರಾಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು.

ಆದರೂ, ಈ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಅಂತಃಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆಯೇ ನಡೆದ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಎಂಬಂತೇನೂ ಆರಂಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಆದ ಆರಂಭ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದೇ ಅದರ ಅಂತಃಸೂತ್ರದ ಕ್ರಮ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ವಿವರಣೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಪ್ರವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನ ಅನುಸರಿಸಿ ನಾಗರೀಕವೆನಿಸಿದ ಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಕಾಡು ಜನರನ್ನು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನಾ

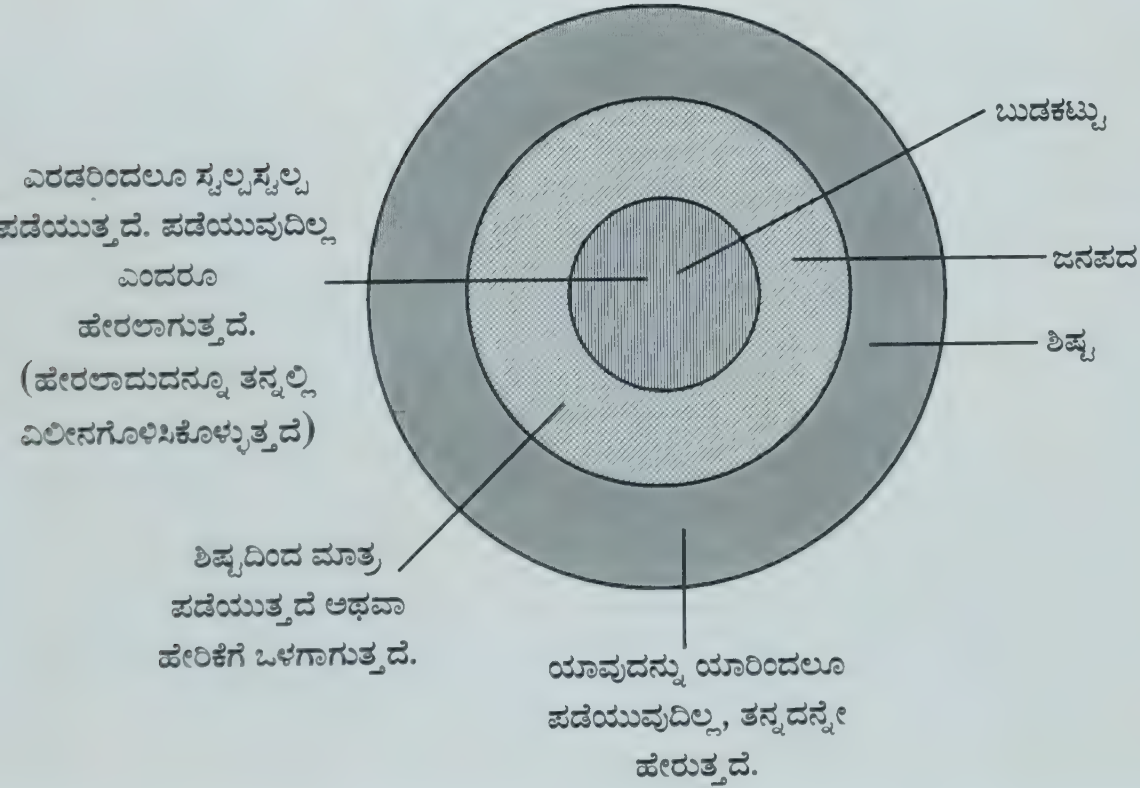
ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದರಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆ ಕಾಡು ಜನರನ್ನು ಅದರ ಒಂದು ಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರು. ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಬಿಹಾರವನ್ನು ಸೇರಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವಾಗಿ ಗೋಧಾವರಿ ತೀರವನ್ನು ತಲುಪಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಳಿ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೆ ಗೋಧಾವರಿ ದಡದ ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಈ ಕ್ರಮದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಘರ್ಷಣೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ಇಣುಕಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಿದು. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ಸಮುದಾಯಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗೆ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಜರುಗಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಪ್ಲವ ಎಂದು ಕೋಸಾಂಬಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.'' (ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ-ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು).

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಐದು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ೧.ಬೇಟೆ, ೨.ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ೩.ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ೪.ಕೃಷಿ, ೫.ಯಂತ್ರಯುಗ. ಮನುಕುಲದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗೆ ಈ ಐದು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಶೀಘ್ರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ನವನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಈ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥಬರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಅಮೆರಿಕಾ ಖಂಡ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಅಥವಾ ಆಹಾರಸಂಗ್ರಹಣೆ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದ ಬಹು ಭಾಗಗಳು ಕೃಷಿ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅನಂತರ ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಯಂತ್ರ ಯುಗ ತಲುಪಿದಾಗಲೂ ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬಹು ಭಾಗಗಳು ಬೇಟೆ ಅಥವಾ ಕೃಷಿ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನ ಶೀಲತೆಯ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಜನವರ್ಗವನ್ನ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ, ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಈ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ನನ್ನ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸರಳ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಚಕ್ರ



ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಕ್ರ



ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾದ ಈ ಚಕ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಕ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾವಲಂಬನಾ ಜೀವನವನ್ನು, ಶಿಷ್ಟದ ಪರಾವಲಂಬೀತನವನ್ನು ಹಾಗೇ ಜನಪದದ ಅರೆ ಸ್ವಾವಲಂಬೀತನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಕ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತನ್ನ ವೈರುದ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಶಿಷ್ಟಲೋಕದ ಜನ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು

ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಾಣ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ ಕರ್ತ. ಇದು ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಬದಲಾಗದ ಒಂದು ಶಾಸನಬದ್ಧ ಪುರಾಣ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಜಗತ್ತುಸೃಷ್ಟಿ'ಯ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿದೆ. ಕೃಷಿಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜನವರ್ಗಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಡಿನ ಹಂತದಿಂದ ನಾಡಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವವರು ಇವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಡು ನಾಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾಡಿಗೂ ನಾಡಿಗೂ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಜನವರ್ಗಗಳೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆರಾಧಕರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು, ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಥೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೆಂದರೆ ವಿಭೂತಿ. ಇವರೆಲ್ಲ ಶೈವ ಮೂಲದವರು. ವಿಭೂತಿ ಇವರ ವೇಶಭೂಷಣದ ಹಾಗೆಯೇ ಆರಾಧನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತು. ಇಂಥ ಒಂದು ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆ ಎರಡಾಗಿ ಒಡೆದು ಒಂದು ಭೂಮಿಯಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಚರಾಚರ ರೂಪಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಈ ಜನವರ್ಗಗಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉದಿಸಿದ ಒಂದು ಧರ್ಮಪಂಥದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಅವರ ಮೂಲದ ಕಾಡಿನ ದೈವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೂಲದ ದೇವತೆಯರನ್ನ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಮೋಚನೆ ನೀಡಲು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ ಅನುಭಾವಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಇವರು, ಅವರ ಈ ಆರಾಧ್ಯ ನಾಯಕನನ್ನ ಇತರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆ ಏರಿಸಬೇಕೆಂಬ ತವಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಗತ್ತು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನ ಅನುಸರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪುರಾಣ. ಶಿಷ್ಟ ಜಗತ್ತಿನ ದೈವಗಳನ್ನ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಪುರಾಣಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವು ಶಿಷ್ಟರ ಪುರಾಣದಂತೆ ಬಿಗಿಬಂಧವಲ್ಲ. ಸಡಿಲಬಂಧದವು. ಅಂದರೆ ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕರ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ :

ಕೊರಗರ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ

ಪುರಾಣ : ೧

ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯೆಂಬುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರು ತುಂಬಿ ಜಲಾವೃತವಾಗಿತ್ತು, ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎರಡು ಬೆತ್ತಲೆ ಜೀವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅದನ್ನು ನಾರಾಯಣ ದೇವರುನೋಡಿದರು. ಮಾಯೆಯಿಂದ ಒಂದು ಡೋಲಿನ ಕಳಸೆ (ತುಳು: ಡೋಲುದ ಕರ)ಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟರು. ಆ ಎರಡು ಜೀವಗಳು ಡೋಲಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು.

ನಾರಾಯಣ ದೇವರು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಕರೆಸಿದರು. ''ನೀವು ಯಾರು''? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ನಾವು ''ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ'' ಎಂದರು. ''ನಿಮಗೆ ಏನು ಬೇಕು, ಕೇಳಿ'' ಎಂದರು. ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ತಮಗೆ ಏನೂ ಬೇಡ ಎಂದರು. ನಾರಾಯಣದೇವರುಹೊರಟು ಹೋದರು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ನಡೆಯಿತು. ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿ ಬತ್ತೆ ನಾರಾಯಣ ದೇವರು ಬಂದು ''ಈ ಡೋಲಿನಲ್ಲಿರಲು ನಿಮಗೆ ಬೇಸರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ನಿಮಗೆ ಪ್ರಪಂಚ ಬೇಡವೇ?'' ಎಂದು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ 'ಬಯಕೆ' ಹುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಸೊಪ್ಪು ಉಡಿಸಿದರು. ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ಕೂಡಿದರು. ಆಗ ಭೂಮಿಯಾಯಿತು. ಅವರ ಆಸೆಯಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಪುರಾಣ: ೨

ಅನಾದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಪ್ರವಾಹ ಬಂದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರವಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಮರದ ತುಂಡೊಂದು ತೇಲುತ್ತಿತ್ತು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಆ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಗುಹೆಯಿತ್ತು. ಪ್ರವಾಹದ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಆ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯೊಳಗೆ ಮೂರು ದಿನ ಕಳೆದರು. ನಾಲ್ಕನೇ ದಿನ ಪ್ರವಾಹ ಇಳಿಯಿತು. ದೇವರು ಇವರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು. ''ನೀನು ಏನಾಗಬೇಕು'' ದೇವರು ಕೇಳಿದರು. ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳು ಮಾತಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಹಾರ ಕೊಟ್ಟರು. ಹೊರಟುಹೋದರು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ದಿನ ನಡೆಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೇ ದಿನವೂ ದೇವರು ಬಂದರು. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಕೋಚದಿಂದಲೇ ''ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಗಂಡ ಹೆಂಡರು'' ಎಂದರು. ದೇವರು ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಮಾಯವಾದರು. ಬಹುಕಾಲದ ಅನಂತರ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿಗೆ ದೇವರು ಬಂದರು. ಆಗಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಸಿರುಗಿಡಮರಗಳು, ಬಣ್ಣದ ಹೂ-ಹಣ್ಣುಗಳು ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತುಂಬಿದ್ದವು. ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನೂರು ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದವು. ದೇವರು ಈ ಎಲ್ಲರನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪು ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳು

ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗಂಡು ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಉಳಿದವು. ಅವರಿಗೆ ದೇವರು ಹೇಳಿದರು. ''ನೀವು ಎಂಟು ಜನ ಕೊರಗಜಾತಿಯವರಾಗಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಪಾಲಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರಿ''

ಎರವರ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ

ಪಣಿಯ ಎರವರ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ''ಅಂಜಿಲ ಮುತ್ತಿ'' ಎಂಬ ಮಹಿಳೆ ಹೆಳವಳಾಗಿದ್ದು ಅವಳಿಗೆ ಎದ್ದು ಓಡಾಡಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವರು ತನ್ನ ಒಂದಾನೊಂದು ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈಕೆಯನ್ನು ಬೆಟ್ಟ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮುದುಕಿಯು ಯುವಕ ಯುವತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ''ಇಪ್ಪಿಮಲೆ''ಯಲ್ಲಿ ತಂಗುವಂತೆಯೂ ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವಂತೆಯೂ ಹರಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ನಗ್ನವಾಗಿ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ''ತಂಬಿರ''ನೊಬ್ಬನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೆ ವಸನ ಮತ್ತು ವಸತಿ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ವಸತಿಯೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಅವರು ಮೈಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ೧೪ ಮೊಳ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೈಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಬೇರೇನೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಅವರು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹರಿದು ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು ಬಂದಾಗ ಯಾರೂ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗಿಯೂ, ಸೊಂಟದಿಂದ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರಾಗಿಯೂ ಇರಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಅವರ ವಂಶ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಿಸಲು ಕಾರಣಳಾದ ಮಹಿಳೆ ''ಅಂಜಿಲ ಮುತ್ತಿ''ಯು ಇವರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಇಪ್ಪಿಮಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿದಳು.

ಪಣಿಯರ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ

ಭೂಮಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವನು ಏವರು ಭಗವಾನ್ ಎಂಬ ದೇವರು. ಮೊದಲು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿತ್ತು. ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಕತ್ತಲೋಡಿಸುವ ದೇವರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅ ದೇವರು ಏವರು ಭಗವಾನ್ ಹತ್ತಿರ ಹೋದಾಗ ಏವರುಭಗವಾನ್ ಒಂದು ಬೆತ್ತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ, ಆ ಬೆತ್ತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಬೀಸಿದಾಗ ಬೆಳಕಾಯಿತು. ಬೆಳಕೇನೋ ಆಯಿತು ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ದೇವರು ಏವರು ಭಗವಾನ್ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಆ ದೇವರು ಒಂದು ಬೆತ್ತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅ ಬೆತ್ತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಹೋಗಿ ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಅ ಆಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡರು. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ದೇವರು ಎರಡು ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಯ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಏವರು ಭಗವಾನ್ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಆ ದೇವರು ಕನ್ನಡಿಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ತಂದು ಈ

ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವು ಹಾರಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾರಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂಜಲಕಾವು ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ''ಕಾವೆಲಿಯ ಕುಚ್ಚಿ'' ಎಂಬ ದೇವರಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಆ ದೇವರು ಕಣ್ಣಿಪುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕದಲೀಬಾಳೆ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಎಂಜಲನ್ನು ಬಿಸಾಕುತ್ತದೆ. ಆ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಈ ಎರಡು ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ದೇವರು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ಅವು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಾರಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬನನ್ನು ಕರೆದು ಬಲೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಪುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕದಲಿಬಾಳೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬಂದ ಈ ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಗಳು ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಕೂತಳಿ ಸೆರೆ' ಎಂಬ ಕೆರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ಕೆರೆಗೆ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಈ 'ಕಾವೆಲಿಯಕುಚ್ಚಿ' ದೇವರು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ ತಕ್ಷಣ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮೈಮೇಲೆ ಆವೇಶ ಬಂದಂತೆ ಆಗಿ 'ಕಾವೆಲೆಯಕುಚ್ಚಿ' ದೇವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ದೇವರು ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಗಂಡಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಾನು ನೀನು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯಲ್ಲ ನೀನೊಂದು ಗಂಡು ನಾನೊಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣು. ನಾವಿಬ್ಬರು ಸೇರಿ ನಮ್ಮ ವಂಶವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಗಂಡಿಗೂ ಕಾವೆಲಿಯಕುಚ್ಚಿ ದೇವರು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಮೂಡಿ ದೇವರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಆವೇಶಭರಿತನಾಗಿ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನೀನೊಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣು ನಾನೊಬ್ಬ ಗಂಡು ನಮ್ಮಿಂದ ವಂಶ ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಈ ಪಣಿಯರ ಮೂಲ ಪುರುಷರು. ಅವರನ್ನು ಅಂಜಲತಪ್ಪೆ ಮತ್ತು ಅಂಜಲತಮ್ಮೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ವಂಶ ಅಂಜಲಕಾವು ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಆ ಅಂಜಲತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅಂಜಲತಮ್ಮೆ, ಅಂಜಲಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಏಳು ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ಏಳು ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬತ್ತದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೋಟೆಯ ಎರಡೂ ಕಡೆ ನಿಂತು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯಿಂದ ಬತ್ತದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದರೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದೆವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪಣಿಯರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಒಂದು ಕಾಲೋನಿಯಾಗಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ದೂರದೂರವಾಗಿ ಮನೆಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇಪ್ಪಿಮಲೆಯಿಂದ ಬಂದುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಇಪ್ಪಿಮಲೈಯ ಕಾವೇರಿಯ ಕುಚ್ಚಿ ದೇವರನ್ನು ಮೂಲ ದೇವರೆಂದು, ಅಂಜಲತಪ್ಪೆ ಮತ್ತು ಅಂಜಲಮ್ಮೆ ಎಂಬುವರನ್ನ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜೇನು ಕುರುಬರ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣ

ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬರೇ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಮಿ

ಕೀಟವೂ ಜೀವರಾಶಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಹಿ ಸೋರೆ ಬುರುಡೆ ತೇಲುತ್ತಾ ಇತ್ತು. ಅದು ತೇಲುತ್ತಾ ಒಂದು ಅಂಗೈ ಅಗಲ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಕೂತಿತು. ಈ ಬುರುಡೆಯನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಇಬ್ಬರು ಹೊರಗೆ ಬಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕೈ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಅವರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವರೇ ಜೇನುಕುರುಬ ಜನಾಂಗ.

ಜೇನುಕುರುಬರು ಮರಗಿಡಗಳೆಲ್ಲ ಹೊಸದಾಗಿ ಚಿಗಿತು, ಹೂವು ಹಣ್ಣು ಬಿಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಗಂಡು ಕೊಂತ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೊಂತಿ ಹುಟ್ಟಿದರಂತೆ. ಅದರ ಹುಟ್ಟಿದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಕೊಂತಪೂಜೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಲು ನಲವತ್ತು ದಿನಗಳು ಬೇಕಾಯಿತಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಪ್ರತೀ ವರ್ಷವೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ

ಮ್ಯಾಸ ಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಪುರುಷನ ಹುಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರಿಂದಲೇ ಆಯಿತು. ಈ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬರಿಯ ಅರಣ್ಯವೇ ಇದ್ದಿತು. ನರಮನುಷ್ಯರ ಸುಳಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತ ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ಬಳಿಯ ಬಿ.ಜಿ. ಕೆರೆಯ ಬಳಿ ಕಮರದ ಕಾನಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸರೋವರದ ಮುಂದೆ ಇಳಿದರು. ಆಗ ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲಿತ್ತು. ಮೂರು ಜನವೂ ಮುಖಮಾರ್ಜನ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಇಬ್ಬರೂ ಹಣೆಗೆ ನಾಮ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನಾಮವಿಡುವಾಗ ಅದರ ಶುದ್ದಿಗೆ ಗೋವಿನ ಮೂತ್ರ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದು ಒಂಟಿಕೊಂಬಿನ ಬಲ್ಲಾವನ್ನೂ ಪಂಪಾದ್ರಿ ಎಂಬ ಬಸವನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಗೋವಿನ ಮೂತ್ರದ ಒಂದು ಹನಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ನಾಮವನ್ನೂ, ಮಹೇಶ್ವರನು ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮಹೇಶ್ವರನು ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸುವಾಗ ವಿಭೂತಿಯ ಒಂದು ಧೂಳು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂಟಿಕೊಂಬಿನ ಬಲ್ಲಾವಿನ ಕಾಲಗೊರಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಆ ಸರೋವರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂಟಿಕೊಂಬಿನ ಬಲ್ಲಾವನ್ನು ಪಂಪಾದ್ರಿ ಬಸವನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವರಾರು ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಬರಲು,ಬ್ರಹ್ಮನು ಆ ಎರಡು ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನು ಸಲಹುವವನು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವನು, ಚಿಂತೆಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದ. ದಿನದಿನವೂ ಒಂಟಿಕೊಂಬಿನ ಬಲ್ಲಾವು ಪಂಪಾದ್ರಿ ಬಸವ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೇಯ್ದು ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗಿರಲು ಬಲ್ಲಾವಿನ ಕಾಲಿನಗೊರಸಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಭೂತಿಯ ಧೂಳು ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳು, ಒಂಭತ್ತು ದಿನ, ಒಂಭತ್ತು ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಗರ್ಭ ಒಡೆದು ಗಂಡು ಶಿಶುವಿನ ಜನನವಾಯಿತು. ಅದು ಕೊಳದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಳುತ್ತಿರಲು ಆ ದಿನವೇ ವಾಯುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿತು. ಪಾರ್ವತಿಯು ಬಂದು ಶಿಶುವಿನ ಹೊಕ್ಕಳುರಿ ಕುಯ್ದು ಹಣೆಗೆ ಸುಟಿಗೆ ಹಾಕಿ ಮಗುವನ್ನು

ಕೊಳದ ತಡಿಯಲ್ಲೇ ಮಲಗಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಚಿಟ್ಟುಗೊಟ್ಟು ಮಲ್ಲನಾಯಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಳು. ಆ ಮಗುವು ಗಿಡಮರಗಳ ಮಧ್ಯದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಚೆಟ್ಟುಗೊಟ್ಟು ಮಲ್ಲನಾಯಕ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಆ ಶಿಶುವು ಮಲಗಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮರವಿದ್ದು ಆ ಮರದಲ್ಲಿ ತುಡುಬೆ ಜೇನು ಕಟ್ಟಿತ್ತು. ಆ ಜೇನುಗೂಡಿನಿಂದ ಜೇನು ತೊಟ್ಟು ತೊಟ್ಟಾಗಿ ಶಿಶುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಮಗುವು ಅಳುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಶಿಶುವಾದ ಚೆಟ್ಟುಗೊಟ್ಟು ಮಲ್ಲನಾಯಕನು ಬೆಳೆದು ಆ ಒಂಟಿಕೊಂಬಿನ ಬಲ್ಲಾವನ್ನು, ಪಂಪಾದ್ರಿ ಬಸವನನ್ನು ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಕಾಲ ಮಾಡಿದ. ಆಗಾಗ ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಕಮರದ ಕಾನಿನ ಸರೋವರದ ಕಡೆ ಬಂದು ನೀರಾಟವಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಒಬ್ಬಳು ಗಂಧರ್ವ ಕನ್ನೆ ಚೆಟ್ಟುಗೊಟ್ಟು ಮಲ್ಲನಾಯಕನನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಗೊಂಡು ಲಗ್ನವಾಗಿ ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಳು. ಇವರಿಬ್ಬರಗೂ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಚಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಈ ಚಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬೆಳೆದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ್ಗೆ ವಿಷ್ಣುವು ನರಸಿಂಹನ ಅವತಾರ ತಾಳಿ ಹಿರಣ್ಯ ಕಶಿಪುವನ್ನು ಕೊಂದು ತನ್ನ ಪ್ರತಾಪ ಹಾಗೂ ಕೋಪವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಅಟಾಟೋಪವನ್ನು ಚಂಚಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಡೆವಳು. ತಡೆದು ಚಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿ ತನ್ನ ವಂಶಕ್ಕೆ ದೇವತೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು. ನರಸಿಂಹನು ಚಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಚಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳೇ ಪೆದ್ದಪ್ಪನಾಯಕ, ಕೋರಿಮರಮಂಚನಾಯಕ, ಕೋರಿ ಪಾಪನಾಯಕ. ಇವರೇ ಬೇಡನಾಯಕರ ಮೂಲಪುರುಷರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. (ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು' ಕೋಶದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ)

ಕೊರಗರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಆಶಯಗಳಿವೆ. ೧ ಭೂಮಿಗೆ ಮೊದಲು ಬರೀ ನೀರು ೨. ಬೆತ್ತಲೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ೩.ನಾರಾಯಣ ದೇವರು ೪. ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗುವುದು ೫. ಮುನ್ನೂರು ಮಕ್ಕಳು ೬. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ೭. ಕೊನೆಯವರು ಕೊರಗರಾಗಿ ಪಾಲಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು. ಭೂಮಿಗೆ ಮೊದಲು ಬರೀ ನೀರೇ ಇತ್ತು ಎಂಬ ಆಶಯ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕರಾವಳಿಯ ಸಮುದ್ರದಂಚಿನ ಜನರ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇದು. ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ. ಬೆತ್ತಲೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಆಶಯವೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇರುವಂಥದ್ದೇ. ಆದರೆ ನಾರಾಯಣ ದೇವರ ಪ್ರವೇಶ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲಾದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಲಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಕನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದ ಸತ್ಯವನ್ನ ಮುಚ್ಚಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರಾದರು. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮುನ್ನೂರು ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದು. ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ ಆಶಯವಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೊರಗರದ್ದೇ. ತಮ್ಮನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿ, 'ಅಜಲು'ವಿನಂತ ನಿಕೃಷ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ನಿಯೋಜಿಸಿದ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಜನರಿಗೆ ತೋರಿದ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಉಳಿದ ಎಂಟು ಜನ ಈ ಎಲ್ಲ

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ದುಸ್ಥಿಗೆ ತಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಇದು. ಸ್ವತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ, ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರಾದ ಇವರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಅತ್ಯಂತ ಧಾರುಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ೬ ಮತ್ತು ೭ನೆಯ ಆಶಯಗಳು ಕೊರಗರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಧ್ಯೋತಕ.

'ಅಂಜಲ ಮುತ್ತಿ' ಎಂಬ ಮುದುಕಿ ಯುವತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಎರವರ ಪುರಾಣ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅದರ ಆಯುಷ್ಯಕ್ಕೂ ಮಿತಿ ಇದೆ. ಅದು ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತವೇ ಅಂಜಲ ಮುತ್ತಿ ಮುದುಕಿಯಾಗುವುದು. ಮತ್ತೆ ಅದು ಸಜೀವಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತ ಆಕೆ ಯುವತಿಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂಜಲ ಮುತ್ತಿಯೇ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಎರಡಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡೂ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೂ ಇರುವುದರ ಸಂಕೇತವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗಿಯೂ, ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯಾಗಿಯೂ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಕಾಸದ ಸಂಕೇತ.

ಅಂಜಲತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅಂಜಲತಮ್ಮ ಎಂಬ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರು ಕೂಡಿದಾಗ ಫಣಿಯರ ವಂಶದ ಮೂಲ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂಬ ಕೊಡಗಿನ ಫಣಿಯರ ಪುರಾಣ ಕೂಡ ಮೂಲದ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಾಧಾರಿತ ಸೃಷ್ಟಿಗೇ ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹುಟ್ಟಿ ಫಣಿಯರು ಹುಟ್ಟದಿರುವುದು, ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಿ ತೋರಿದಾಗ ಅವು ಮನುಷ್ಯರಾಗುವುದು, ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯರಾದರೂ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನತ್ತಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದು, ನಂತರ ಬಟ್ಟೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರೇ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಬತ್ತದ ಬೀಜ ಚೆಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದು-ಇವಿಷ್ಟೂ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಹಲವು ಹಂತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸುಂದರ ಸಂಕೇತಗಳು. ಇದು ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅನನ್ಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ದ್ಯೋತಕ.

ಮರಗಿಡಗಳು ಚಿಗುರುವುದಕ್ಕೂ, ವಸಂತಕ್ಕೂ, ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಜೇನು ಕುರುಬರು ಎಲ್ಲ ವಿಕಾಸವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ. ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ನೆನಪಿಗಾಗೆ ಆಚರಿಸುವ 'ಕೊಂತ ಪೂಜೆ' ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ ಇನ್ನಷ್ಟು ಭಿನ್ನ. ಇವರು ಇಂದಿಗೂ, ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬಸವ' ಇವರ ಕುಲ ಮೂಲದ ಪ್ರತೀಕ. ಬಸವನ ಗೊರಸಿನಿಂದ ಇವರ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲಚಿಹ್ನೆ ಅಥವಾ ಕುಲಾರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಅನಂತರ ಚಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ತರುತ್ತಾರೆ. ಚಂಚುಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ನರಸಿಂಹನ ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ

ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂವರು ನಾಯಕರೇ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕುಲ ಮೂಲವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಶಿಷ್ಟಪಂಗಡಗಳ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ತಾವು ಕೂಡ ಉತ್ತಮ ಕುಲದವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮೂಲವೂ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆದದ್ದು ಎಂಬ ಈ ಧೋರಣೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆದರೆ, ಅವರ ಪರಿಸರ ಅಂಥ ಒಂದು ಪುರಾಣದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ, ಅವರ ಕುಲದೈವದ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕವಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂಥದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ತುದಿಯ ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ. ನಂತರದ ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಈಗ ಬೇಡ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಶಿಷ್ಯೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತೆ ಸಂಕಮ್ಮ. ಈ ಸಂಕಮ್ಮನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಸೋಲಿಗರು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ. ಈ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಜೀವಿಗಳಾದ ಸೋಲಿಗ ದಂಪತಿಗಳ ಕಥೆ. ಸೋಲಿಗರ ನೀಲಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಪಶುಪಾಲಕ. ಈತನ ಮಡದಿ ಸಂಕಮ್ಮ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂಜೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಕಥೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಏಳು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. (೧)ಸೋಲಿಗರ ಬೇಟೆ, (೨)ಬೇಟೆಯ ಅವಧಿ, (೩)ಸಂಕಮ್ಮನ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ, (೪)ನೀಲಯ್ಯನ ಅನುಮಾನ (೫)ಮಾಟದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ (೬)ಮಕ್ಕಳ ಭಾಗ್ಯ ನೀಡುವ ಕ್ರಿಯೆ (೭)ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೀಸಲು ಬಿಡುವ ಒಪ್ಪಂದ.

ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಕಮ್ಮನ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಹಂಬಲಕ್ಕೂ ಕುಲದ ಬೇಟೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಒಳಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಬಂಜೆತನ ಅಳಿಯಬೇಕು. ಮಾದಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಕಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳು ಒಕ್ಕಲಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬೇಟೆಯ ಅವಧಿ ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಾದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರಂತೆ ತಥಾಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ

ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ಕರುಣಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹಲವು ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕುಲದ ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಸೋಲಿಗರ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕುಲದ ಹಿರಿಯರ ಆದೇಶದಂತೆ ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟ ನೀಲಯ್ಯ ರೂಪಸಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಉಳಿಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಮ್ಮನ ಬಂಜೆತನಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಕಾರಣನಿರಬಹುದೆಂಬ ಒಳದನಿ ಅವನನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿರಬಹುದು. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕಮ್ಮ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಒಲಿದುಬಿಟ್ಟರೆ? ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಭಾಷೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಥೆ ಬೇರೆಯದೇ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಸ್ಪರರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಸಂಕಮ್ಮ ನೀಲಯ್ಯನ ತೆರವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಳಾದರೂ ಭಾಷೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಾತೃಮೂಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪಳಿಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳಾದರೆ, ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನೀಲಯ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಕೂಡ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಡೆಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ ನೀಲಯ್ಯ 'ಮಾಟ'ದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ, ಕಾವಲಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕುಲದ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾವೆ. ಇವಿಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ದೈವದ ಕರ್ತವ್ಯ ತಾನೇ? ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ಒಬ್ಬ ಕರುಣೆಯಾಗಿ, ಅಬಲೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಆಪತ್ ಬಾಂಧವನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ನಾಯಕತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. (ಅ) ಇವನು ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಇರುತ್ತಾನೆ. (ಆ) ಇವನು ಅಹಂಕಾರಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಕಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಇ) ಹಿಂಸೆಯ ಬದಲು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. (ಈ) ಇವೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮಾಟ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿತಂತ್ರ ಬಳಸಬಲ್ಲ ಮಹಾ ಮೋಡಿಕಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (ಉ) ಸಾಮಾನ್ಯರು ನೋಡಲೂ ಹೆದರುವ ದುಷ್ಟಮೃಗವೆನಿಸಿದ ಹುಲಿಯೇ ಇವನ ವಾಹನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಂಶ ಈ ಮೋಡಿ. ಆ ಸಮಾಜದ ನೀಲಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಮೋಡಿಕಾರನಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಫಲವಾದ ಈ ಮೋಡಿವಿದ್ಯೆ ಇಡೀ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ. ಇಲ್ಲಿನ ಆ ಮೋಡಿ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುವ ಅಂಶವಾಗೇ ಚಿತ್ರಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಮಾದೇವ ನೀಲಯ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಮಂಡಲಗಳು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಕಮ್ಮ ನೀಲಯ್ಯನ ಮಾಟದ ಮಂಡಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಳೆಂದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಳು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗಾಯಕರು ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ದೈವದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಈ ಮಕ್ಕಳ ಫಲಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು 'ಸಂಭೋಗ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ಬೇಡುವ ಭಕ್ತೆ ಮತ್ತು ನೀಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಾಣಲು ಅವರು ಆಶಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಲಾಗಾಯ್ತು ಅವರಿಂದಲೇ ಬಳಸಲಾಗುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿ ಈರಮಂಡಿಗಾಲೂರಿ ಕೂತ ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ಕಾಡು ಬೆಂಡಕಾಯಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಿಂಡುಪರಸಾದ' ತುಂಬಿ ಬೆನ್ನುಭಾಗದಿಂದ ಪರಸಾದ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಮಾದೇವ ! ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಫಲ ನೀಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೊದಲು ಮಾದೇವನ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಬರುವ ''ಮಕ್ಕಳ ಫಲಾ ಕೊಡೋದ್ಕೆ ನಾನೇನ ಇಸ್ನು ಬ್ರಮ್ಮ ಈಸ್ವರ ಕೆಟ್ಹೋದ್ನ, ಯಾರ ಮಕ್ಳ ತಂದು ನಿನ್ನೊಟ್ಟೇಲಿ ಕೊಡ್ಲಿ ಕಂದಮ್ಮ ಒಣಮರವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿ ಪಾತಿ ತುಂಬ ನಿರೂದ್ರೆ ಒಣ್ಮರ ಚಿಗ್ರಿ ಹೂವ್ಬುಡ್ತದ ಕಂದ'' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬ ಅರ್ಥ ಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾಡು ಬೆಂಡೇಕಾಯಿ-ಪಿಂಡು ಪರಸಾದ-ಈರಮಂಡಿಗಾಲು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಮಿಲನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೀಲಯ್ಯ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಮೊದಲು 'ಬರೋದು ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಮಾದೇವ ಕೊಟ್ಟ 'ಪಿಂಡ ಪರಸಾದ' ಫಲ ನೀಡುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಈ ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತ ಬಂಧ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿರಾಸೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತತೆ ಬಯಸುವ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೀತೆ ಕೂಡ ಸಂಕಮ್ಮನ ತರಹದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಮಾಯಾ ಜಿಂಕೆ, ರಾಕ್ಷಸರ ಮೋಸದ ದಾರಿ ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಅವಳು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಆ ಜಿಂಕಿಯಾದರೂ ಯಾಕೆ ಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸುಂದರ ಚರ್ಮದಿಂದ ತನ್ನ ಎದೆಗೊಪ್ಪುವ ಕುಪ್ಪಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಹಜ ಆಸೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟೆ. ರಾಮ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗವಳು ಆ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ನೀನು ರಾಮನೂ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಗಂಡನೂ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನನಗೂ ನಿನಗೂ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕಟುನುಡಿಯನ್ನೇಳಿ ರಾಮನನ್ನು ತೊರೆಯಲೂ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಷ್ಟ ರಾಮಾಯಣದ ಮಹಾಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯಾದ, ಗಂಡನ ಯಾವ ಮಾತನ್ನೂ ಮೀರದ ಸಾಧ್ವಿಮಣಿಯಾದ ಆ ಸೀತೆ ಎಲ್ಲಿ? ಗೊಂಡರ ಈ ಸೀತೆ ಎಲ್ಲಿ? ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾತೃಪಧಾನ್ಯದ ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗೊಂಡರು.

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಗಾದ್ರಿಪಾಲ. ಗಾದ್ರಿಪಾಲ ಒಬ್ಬ ದನಗಾಹಿ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಸಂಡೂರು ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದಾವೃತವಾದ ಜರಮಲೆ ಸೀಮೆ ಇವನ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಸ್ಥಳ. ಹುಲಿಗಳ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. ಹುಲಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಹಸುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಮನುಷ್ಯರು ಹುಲಿಗಳ ಸಂತತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ನಡೆದೇ

ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ. ಈ ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನ ಪಶುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹುಲಿಯೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹುಲಿಮರಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನ ಗಾದ್ರಿಪಾಲ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಸುಖ ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹೊರಗಿನ ಜನ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೈಲಿ ಕೋವಿ ಇರುತ್ತದೆ. (ಈ ಕೋವಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ನಾಗರೀಕ ಜನರ ನಾಶಪ್ರೌರುತ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು) ಗಾದ್ರಿಪಾಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹುಲಿ ಮರಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಕೋವಿಗಳಿಂದ ಹುಲಿಮರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೊಂದು ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಮರಿಗಳ ರೋಧನ ಕೇಳಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹುಲಿ ಓಡಿಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮರಿಗಳು ಸತ್ತು ಬಿದ್ದರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮನುಷ್ಯರೇ ಹೀಗೆ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪುವವರು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಹುಲಿ, ಈ ಸಾವು ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಿಗೂ ಹುಲಿಗೂ ಏಳುದಿನಗಳ ಯುದ್ಧನಡೆದು ಕಡೆಗೆ ಯಾರೂ ಸೋಲದೆ, ಇಬ್ಬರೂ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ದುರಂತ ಕಥೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮೋಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಂಥ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದೆ. ಈ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನಷ್ಟೇ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಬದುಕಲು ಹಕ್ಕಿದೆ, ಅದನ್ನು ಮುರಿದಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಕೋವಿ ಹಿಡಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡ ಕಲುಷಿತ ಮನಸ್ಸು ನಿಸರ್ಗದ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಲಕುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟ ಈ ದುರಂತ ಕಥೆ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ **ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ** ಶರಬಂಧ ರಾಜನ ಕಥೆ. ಶರಬಂಧ ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮಾಯಲಾರದ ಒಂದು ಹುಣ್ಣು ಏಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಔಷದಕ್ಕೂ ಅದು ಜಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕು ಯಾತನಾಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೂ ಅದರ ಉಪಶಮನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯೊಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತ ಬಂದು ಶರಬಂಧ ರಾಜನ ಈ ಮಾಯದ ಹುಣ್ಣಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಮುನಿದಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ದೂರದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರಡು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದೂ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವತಹ ರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಅಗೆದು, ಮಣ್ಣು ಹೊತ್ತು, ಭೂಮಿ ಹಸನು ಮಾಡಿ ವಿವಿಧ ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಪೋಷಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಬೆಳೆದ ಗಿಡಮರಗಳು ಚಿಗುರಿ, ಹೂ ಬಿಟ್ಟು, ಹಣ್ಣಿನ ಫಲ ನೀಡಬೇಕು. ಆ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳನ್ನು ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಿಂದು ರಾಜನನ್ನು ಹರಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಹುಣ್ಣು ಮಾಯುತ್ತದೆ. ಶರಬಂಧ ರಾಜ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಹುಣ್ಣನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಪೋಷಣೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಈ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ನಿಜವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

೫. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ವಿವರಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದ, ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬಹಳ ದೂರ ಸಾಗಿದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮತ್ತು ದೇವುಡು ಅಂಥವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಗಿತ ರೂಪಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಹಳೆಯದನ್ನ, ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನ (ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ) ಹಾಗೂ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಸದ್ವಿನಯ, ನಯ ನಾಜೂಕನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅದು ಯಾರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಇವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇದೆ ಎಂಬ 'ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದ' ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರೇ ಆದ ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಶಂಬಾ ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದವು. ಅಲೆಮಾರಿ ಪಶುಪಾಲಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡ ರೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಮೃತಿಯು ಖಂಡವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬರುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇವತ್ತು ಕೂಡ ನಾವು ಅದನ್ನೇ ಪುನರುಚ್ಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಭಾವುಕ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನ ನಾನು ಪುನರುಕ್ತಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು

ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಸಿ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಿವೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಳ್ಳವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಇಲ್ಲದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಭೋಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಭೌಗೋಳಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಯಾವುದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ?

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಕಲಿತವರ ಸ್ವತ್ತು ಎಂಬ ಕಾಲವೂ ಇತ್ತು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತನ್ನ ಮೌಢ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡದೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರು ಬದಲಾದರು. ಧಾರವಾಡದ ಗೆಳೆಯರು ಗುಂಪು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅದರ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಹರಿಸಿತು. ನಂತರ ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು ಇಂಥವರೆಲ್ಲ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮೀಣರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಜಾನಪದದ ಈ ಉಪಾಸನೆ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದಾಯಿತು.

ಆದರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಂದರೆ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ ಇತ್ಯಾದಿ ಆರಾಧನಾತ್ಮಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಕಾಲ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ೭೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ತುಂಬ ವಿರಳವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೂ ಅಗಾಧ ಸರಕು ಬಳಕೆಯಾಗದೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಗಿರಿಜನರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ ಬಂತು. ಗಿರಿಜನರು ಅಂದ ತಕ್ಷಣ ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಥರ್‌ಸ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದರಾದರೂ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಗಿರಿಜನರ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುದು ನೀಲಗಿರಿಯ ತೋಡರ ವಿಚಾರವೇ

ಹೊರತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವ ಜನವರ್ಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಕಣಿವೆ ಕಂದರಗಳಾಗಲೀ, ಕರಾವಳಿಯ ಕಾಡು ಮತ್ತು ನದಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಲೀ, ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಬಂಡೆ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿಶಾಲ ಕುರುಚಲು ಅರಣ್ಯಗಳಾಗಲೀ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಅಡಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನವರ್ಗಗಳಾಗಲೀ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನವರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಜನರ ಇರುವು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ ಎಂದಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಇವತ್ತಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಗೆ ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪೂರಕ ಎಂದಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಡತನ, ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವರಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯ, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದೇ ಲೇಖಕ ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ' ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ ರೂಪದ ಬರಹ ಕೆಲವು ಜನವರ್ಗಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಹೊರಬಂತು. ಅದಿರಲಿ ಬಿಡಿ.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ. ೧೯೯೨-೯೩ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೩೫ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗಗಳ ''ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ''ಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರಬಂದದ್ದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೇ. ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದವರು ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು. ಇದೊಂದು ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ ಕೆಲಸ. ಅನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು -ಸಂಪುಟ-೧' ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಕೆಲಸದ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. (ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕನೂ ಒಬ್ಬ) ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಆ ರೀತಿಯ ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅದೇ ಲೇಖಕರಿಂದ ಪುನರ್ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದೇ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. 'ಉಪ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದವರು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರೇ. ಈಗಾಗಲೇ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಪ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಲೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು ಇವರು. ಇವರ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲೇ - ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಉಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ

ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಆ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

''ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಇರುವೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಬಡವನೋ, ಶ್ರೀಮಂತನೋ, ಮೇಲ್ ಜಾತಿಯೋ, ಕೆಳ ಜಾತಿಯೋ ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿದ್ದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇರುತ್ತದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೀಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹರ್ಸ್ ಕೋವಿಟ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಈ 'ಜನ' ಯಾರಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಎಲ್ಲಾದರೂ ವಾಸಿಸಬಹುದು. ಜನರಿದ್ದ ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಇರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಒಂದೆ ತೆರನಾದುದಲ್ಲ, ಒಂದೇ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವುದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಉಸಿರಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವ ವೈರುದ್ಯ ಒಂದು ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

''ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನನ್ನದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಳಗಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ವಿಭಜಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದದ್ದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಪ ವಿಭಾಗೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ.

ಎಫ್ ಬೋಯಸ್ (Franz boas) ಮಂಡಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ (A culture)ಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಹಕಾರ ವಲಯಗಳು ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆ, ನೀತಿ, ನಿಯಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ವಲಯಗಳೊಂದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಬೆಡಗು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ವರ್ಗ ಒಕ್ಕೂಟವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಮೂನೆಗಳೆಂದು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲತೆಯ ಸಹಜ ಗುಣವನ್ನೂ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮದಾದ್ದರಿಂದ,

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವ 'ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡ ಸರಿಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶ-ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಧಾನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿರುವಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು 'ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.'

'ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮದು' -ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬರಗೂರು ತೀರಾ ಸರಳಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಅನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೇ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆ' ಮತ್ತು 'ಅಧೀನ ನೆಲೆ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಧೀನ ? ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರ ಅನುಸರಣೆ ಪ್ರಧಾನವೇ? ಇಲ್ಲವೇ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದುದು .ಪ್ರಧಾನವೇ ? ಅಥವಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದ್ದು ಪ್ರಧಾನವೇ? ನಿಜ ಏನೆಂದರೆ, ಈ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಜನವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಮೇಲ್ಮೈ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸರಿ. ಹಾಗಂದಾಕ್ಷಣ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೀಳು ಜಾತಿಯೆನಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸದಾ ಪ್ರಬಲರಾದವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲ ನೂಕುತ್ತವೆಯೇ ? ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬಹುದೇ ವಿನಹ, ಅಂತರಂಗದ ಅಧೀನತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಲ್ಲಿದನ ಮನೆಯ ಆಳು ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಅವನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಮನಸ್ಸು ತುಡಿತ ಹಾಗೂ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಅವು ಸದಾಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲು ತವಕಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಹಾಗೇ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಒಳಗಿನ ತುಡಿತ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಸಂಕೇತ. ದೇಹದೊಳಗಿನ ಆತ್ಮದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸದಾ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಯಾರ ಅಧೀನವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ್ಯದ ಹಂಗು ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅವನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆದರೆ ಇದು ಬಹಿರಂಗವಲ್ಲ, ಅಂತರಂಗದ್ದು. ಅವನ ಬಹಿರಂಗ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅವನ ಅಂತರಂಗ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಸದಾ ಸೂಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತುಡಿತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆ ತುಡಿತ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಸಮಾಜದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಭವದ ಸಾರ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ದಿ ಜನ ಮೂಲತಹ ಆಫ್ರಿಕಾಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ಅರಬ್ಬರು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ

ಬೇಟೆಯಾಡಿ, ತಮ್ಮ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹಡಗಿನ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಗಿಸಿ ಗೋವಾದಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದರು. ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅರಬ್ ದೊರೆಗಳ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಬದುಕಿದ ಇವರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವರು ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದರು. ಅವರವರ ಧಣಿಗಳು ಏನು ಮಾಡಿದರೋ ಹಾಗಾಯಿತು. ನಂತರದ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಯಜಮಾನ್ಯದಿಂದ ಹೇಗೋ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಕಾಡು ಸೇರಿದರು. ಹೀಗೆ ಕಾಡು ಸೇರಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದದ್ದೇ ತಡ, ಅವರದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ-ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದರು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಅವರು ಕಡುಬಡವರೇ ಆದರೂ, ಈ ಎಲ್ಲದರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಆಫ್ರಿಕಾವನ್ನು ಏಕಾ ಏಕಿ ಬಿಟ್ಟುಬಂದು ದುತ್ತನೆ ತಮ್ಮ ಕರಳುಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹರಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬರ್ಬರ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅವರು ಇಂದು ತಾವು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಯಾವ ಭಾಗದವರು ತಾವು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಳ ತುಡಿತ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೂಲ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಾಜವೊಂದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಅಂಥ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಕೇವಲ ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾಗಿ ಇದ್ದು ಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿದ ದಣಿಗಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಅಂತೆಯೇ ಆಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿದವರ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಇವರು ಏನನ್ನೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಡೆಯುವಂಥದನ್ನು ಪಡೆದೂ (ಅದು ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದಿರಬಹುದು) ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನಕ್ರಮ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ 'ಸಿದ್ಧಿ ಸಮುದಾಯ'ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ. ಶತಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದರೂ ತಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇರೆಯದು ಎಂಬ "ಅಂತರ್ಯದ ಸ್ಥಾಯಿ ಆಶಯ" ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿತಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರದೇ ಆದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಡಾ.ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ". ಈ ಮಾತು ಇವತ್ತಿನ ಸಿದ್ಧಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದ್ದು, ಹಾಗೇ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೂಡ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ, ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಎಂಬುದು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದೆ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ

ಇನ್ನೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಹೋದರೆ, ಆ ಮಾರ್ಗ ತಪ್ಪು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ.

"Culture is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabalities and habits acquired by man as a member of society-(Tylor, E.B., Premitive culture -1).

"Culture is a symbolic, continuous cumulative and progressive process" (white, L.A., American sociogical review).

ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ನೀತಿ, ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತವೂ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಪಡೆದ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಒಂದು ಸಮಾಜ ತನ್ನದಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಅದು. ಎಲ್.ಎ.ವೈಟ್ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ನಿರಂತರವೂ ಸಂಚಯಿತವೂ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲವೂ ಆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಆದುದು ಎಂಬ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಆ ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ಏನನ್ನೋ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ತನಗೆ ಆಪ್ತವಾದ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಂಚಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಸರಕು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಅದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೋ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಬಹುದು. ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ನಿರಂತರವಾದುದು ಹಾಗೆಯೇ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಹೀಗಾದಾಗ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ನೇರ ಅನುಸರಣೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟು-ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮತೋಲನವಿರುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥರದಲ್ಲಿರುವಂಥವು (ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ) ಮೇಲಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅದು ಹೇರಿಕೆಯಿಂದಲೂ,ವೈಭವೀಕರಣದಿಂದಲೂ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.

ಇದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರುಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ.

ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುವ ರಾಮಾಯಣ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏನನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ?

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಂದೋಲನವನ್ನೇ ನಡೆಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನನ್ನು ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲವೇ ಮೇಲುಕೋಟೆಯನ್ನು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ, ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮೂಲದವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇದ್ದ ಜಟ್ಟಿಗ, ಭೂತ, ಕೋಗ್ತಿ, ಮಾಸ್ತಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದೇವರು ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ದೈವಗಳೂ ತಾವೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಈಗ ಹೇಳಿ ಇದು ಅನುಸರಣೆಯೋ ? ಅಥವಾ ಅನುಸಂಧಾನವೋ ?

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಲನಶೀಲವಾದದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೀಕರಣವನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಹಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರ್ಯರು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಈ ಹೇರಿಕೆ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾತ್ರ ಹೆಮ್ಮೆ ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದ್ದು. ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಪಡೆದು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರವಾಹವನ್ನ ಹಾಗೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ 'ಉಪ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪವಾಡ ಮಾತ್ರ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಹಾಗೆ ನಾಶವಾಗಲು ಒಪ್ಪದ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ.

'ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದರ 'ಉಪ ಅಂಗ' ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತೃವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಇರಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆ 'ಮಾತೃ' ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಬರಗೂರರ ಈ 'ಉಪ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಧಾನ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅಲ್ಲಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ನಾವೇ ನಮ್ಮದನ್ನು 'ಉಪ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಇತರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕಾಳಜಿಯಾದರೂ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕು ? ಹಾಗೆಂದು ಬರಗೂರರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಾಲದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ವಕ್ತಾರ'ರ ಅನೇಕ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವರು ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮತ್ತು ದೇವುಡು ಅವರಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನ ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಇಂಥ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಲನಶೀಲ ಶಕ್ತಿ ಒದಗೀತೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಆಯಾಮ ಲಭ್ಯವಾದೀತೇ ? ಈ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವಷ್ಟೇ ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದಾಗ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸಮಾನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮೇಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯದ ಬದಲು 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಉಳಿದ ವಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕೀಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.'' ಹೀಗೆ 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (A culture) ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಇವರು 'A'ಗೆ ಬದಲಾಗಿ 'Sub'ನ್ನು ಯಾಕೆ ಬಳಸಿದರು ? ಇದು ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮಂಥ ಅನೇಕ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಗಳ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿರುವ ಆಂತರ್ಯದ ಕೀಳರಿಮೆ ಇರಬಹುದೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ 'ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರ'ಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ಇವರ ವೈರುಧ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಊರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಬರಗೂರು ''ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಬೇಕು -ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಧರ್ಮಗಳ ಯಜಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ನೂರೆಂಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಇವೆ. ಊರಾಚೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಡಿನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಗೊತ್ತೆ? ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಗೊತ್ತೆ ?.....'' ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯದ ವಕ್ತಾರರೂ ಆಗುವ ಬರಗೂರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ -''ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ-ನಮ್ಮದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶ; ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ-ನಮ್ಮದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ವ. ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕವೇ ಒಂದು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇಂಡಿಯಾ ಒಂದು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುವ ಈ ಇಂಡಿಯಾ ತನ್ನೊಳಗೆ ನೂರಾರು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ''. -ಹೀಗೆ ಬರಗೂರರು 'ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ Generalise ಮಾಡುವ ಇವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಒಂದು ಪ್ಯಾರಾವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ. ''ಊರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಇಂಡಿಯಾದ ಒಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಘಟಕ'ವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಎದುರಿಗೆ 'ಕಾಡು' ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕದೊಳಗೆ ಮತ್ತು

ಆಚೆಯಂಚಿನಲ್ಲೂ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಶ್ರೀರಾಮ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮರಾಯಾಧಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಊರು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಘಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದವರು; ನಿಯಂತ್ರಕರು; ಅಂದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಘಟಕದ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಥಮ ವಕ್ತಾರರು. ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರಲಿ ಊರಂಚಿನಲ್ಲಿರಲಿ, ಸುಖ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಕ್ತಾರರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಕ್ತಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮವೇ ಇವರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ. ಕಷ್ಟವೇ ಇವರ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕರುಳು. ಸ್ವಂತ ಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟ ವಿವಿಧ ವಿಧಾನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತ ಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಕ್ತಾರರಾದ ರಾಜರು, ಪುರೋಹಿತರು, ಶ್ರೀಮಂತರು, ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ; ಸುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು.

ಹೀಗೆ ಸುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶ್ರೀರಾಮ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಧರ್ಮ ರಾಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ಶಿಕ್ಷೆ' ಕೊಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಊರು' ಬಿಡಿಸಿ 'ಕಾಡು' ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಖಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಶತಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದಾಗ ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯೇ.''

ಇಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಊರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ತೀರಾ ಮುಗ್ಧವಾದದ್ದು. 'ಶ್ರಮವೇ ಇವರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ' 'ಕಷ್ಟವೇ ಇವರ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕರಳು' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕನ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಸುಖವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಸುಖ ಅವರವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಸಿಗುವಂಥದ್ದು. ಹಣಕಾಸು ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದವರ 'ಸುಖ' ಸುಖವಲ್ಲ. ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ ಸುಖ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಯಥೇಚ್ಛ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವಂಥದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಭವ ಸುಖವಲ್ಲ. ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ, ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಅಂತಸ್ತಿನಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರೇ ಹೊರತು ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರಲ್ಲ. ಸುಖ ಎಂಬುದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ್ದು. ಸುಖ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಇರುವುದೇ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಕ್ತಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕುರೂಪ ಮಾತ್ರ. ನನ್ನ ಈ ಮಾತಿನ ಯಥಾರ್ಥತೆ ಅರಿಯಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ನರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಬಡವರು ಸುಖವಾಗಿರುವ ಲೋಕ ಅದು.

ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ವನವಾಸವನ್ನು 'ಶಿಕ್ಷೆ'ಯ ರೂಪದ ಕಾಡಿನ ವಾಸ ಎಂಬ ಇವರ ಭಾವನೆಯೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಆರ್ಯರ 'ವನವಾಸ' ಎಂಬುದು ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ದಾಹ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞೆ ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ 'The Exite and the Kingdom' ಪ್ರಬಂಧ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ

ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೀಗ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ. ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ 'ಪ್ರಧಾನ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಅದೇ ಮೂಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿ ಅದರ ಕವಲು ಇದು ಎಂಬ ಅಪಾರ್ಥ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾದರೆ 'ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅದೂ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ 'ಪಂಡಿತ'ರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ವೇಗದಲ್ಲಿ 'ಅಧೀನ' ಅಥವಾ 'ಉಪ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾರಿಯೂ ಗೊಂದಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶಃ ಈ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Greater tredition ಮತ್ತು Little tredition ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮೆಕ್ಸಿಕೋದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ರಾಬರ್ಟ್ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಮಾಡಿದ. ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದನ್ನು Greater tredition ಎಂದೂ ವ್ಯಾಪಕವಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ್ದನ್ನು Little tredition ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮಿಲ್ಟನ್ ಸಿಂಗರ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕಿಂ ಮ್ಯಾರಿಯಟ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ಕೂಡ ಈ ಮಹಾಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಉಪ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಅದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ Herscovits ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗಿನ ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು Herscovits ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ''ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವೂ ಚಲನಶೀಲವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ''.

ಈ ಸ್ಥಿರವೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನೊಳಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ಥಿರದ ಸಂಚಯಿತ ಮೊತ್ತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಆಗಲಾರದು. ಇದೊಂದು ಉದಾರಣೆಯೇ ಸಾಕು. ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಭಾಗ - ಎರಡು

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು

೧. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಂದರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಕಡಲು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗಳ ಸಂಗಮ ಸ್ಥಾನ. ಅತಿ ಎತ್ತರದ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶ, ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಸಸ್ಯಸಂಕುಲ, ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳು, ಹತ್ತಾರು ನದಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸೊಬಗನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಇದು. ಇಂಥ ಸೊಬಗಿನ ಈ ರಮ್ಯ ತಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಜನ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೊಗಡು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದುದು.

ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಶಿರ್ಶಿ, ಯಲ್ಲಾಪುರ, ದಾಂಡೇಲಿ, ಹಳಿಯಾಳ ಮತ್ತು ಖಾನಾಪುರಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಸಮುದ್ರದಂಚಿನ ಕಾರವಾರ, ಅಂಕೋಲ, ಕುಮಟಾ, ಗೋಕರ್ಣ, ಹೊನ್ನಾವರಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ಕಾಳಿ, ಗಂಗೊಳ್ಳಿ, ಅಘನಾಶಿನಿ, ಬೇಡ್ತಿ, ಶರಾವತಿಯ ಒಂದೊಂದು ದಂಡೆಯೂ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ. ಈ ನದಿಗಳು ಸಂಗಮಿಸುವ ಸಮುದ್ರದ ರೇವುಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮೆರೆಯುವ ಬೇರೆಯದೇ ತಾಣಗಳು. ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷದಂತೆಯೇ ಅದರೊಡಲಿನ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾಡನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸಿದ್ದಿಯರು, ಗೌಳಿಗರು, ಕುಡುಬಿಯರು ; ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೋಟತುಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಲಿದ ಹವ್ಯಕರು, ಹಸಲರು; ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಗೊಂಡರು, ನದಿದಂಡೆಯ ಫಲವತ್ತು ನೆಲ ಒಡಿದು ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳಾದ ನಾಡವರು, ನಾಮಧಾರಿಗಳು ; ಭೂಮಿಯ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅತ್ತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೃಷಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಇತ್ತ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಇನ್ನೂ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ; ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೊನ್ನಿನ ಭಾಗ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಮುಕ್ರಿಯರು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಖ್ಯ ಜನವರ್ಗಗಳು. ಇವರಲ್ಲದೆ ಗಾಮೊಕ್ಕಲಿಗರು, ಕೊಟ್ಟೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕೊಮಾರಪಂತರು,

ಗುಡಿಗಾರರು, ಗಾಣಿಗರು, ಸಾರಸ್ವತರು, ನವಾಯತರು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಜನವರ್ಗಗಳು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಬೆಸ್ತರ ವಿವಿಧ ಪಂಗಡಗಳ ಜನರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಸರ ಅಧ್ಯಯನ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಸರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವರದಿ' (೧೯೮೫-೮೬)ಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ತುತ್ತತುದಿಯ ಕರಾವಳಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ಗೋವಾದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ, ಧಾರವಾಡದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ಉತ್ತರ ಅಕ್ಷಾಂಶ ೧೩°೫೫' ಮತ್ತು ೧೫° ೩೧' ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವರೇಖಾಂಶ ೭೪°೦೯' ಮತ್ತು ೭೫° ೧೦' ನಡುವೆ ಇದೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್ , ೧೯೮೩). ನವಿರಾಗಿ ಏರಿಳಿಯುವ ಈ ಪ್ರಾಂತದ ಗುಡ್ಡಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ೫೦೦ ಮೀಟರ್ ಎತ್ತರದ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಸ್ತಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳ ಶೃಂಗಭಾಗ ೬೦೦ ಮೀಟರ್ ಗಿಂತ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರುವುದೇ ಅಪರೂಪ. ಗುಡ್ಡಗಳು ಸಮುದ್ರದವರೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದ್ದು,ಕರಾವಳಿಯ ಬಳಿ ಚಿಕ್ಕ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿವೆ. ಒಟ್ಟೂ ೧೧ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಹಾಗೂ ೧೩,೦೩೮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿರುವ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ೧೦,೨೨೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಗಳಷ್ಟಿದೆ. ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಮೂರು ವಲಯಗಳಿವೆ: ಕಾರವಾರ, ಅಂಕೋಲಾ, ಕುಮಟಾ, ಹೊನ್ನಾವರ ಮತ್ತು ಭಟ್ಕಳ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಕರಾವಳಿ ವಲಯ ಸುಪಾ, ಯಲ್ಲಾಪುರ, ಶಿರಸಿ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಶೃಂಗವಲಯ ಹಾಗೂ ಹಳಿಯಾಳ ಮತ್ತು ಮುಂಡಗೋಡು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಮೈದಾನ ವಲಯ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೦.೭೭ಲಕ್ಷಗಳಷ್ಟಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇ. ೭೪.೬ರಷ್ಟು ಜನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩೩೦೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೩೫೦ ಸೆಂಟಿ ಮೀಟರ್ ಮಳೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಶೇ.೭೬ರಷ್ಟು ಭೂಭಾಗ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ವಶದಲ್ಲಿದೆ. ಶೇ.೨.೮೪ರಷ್ಟು ನೀರಾವರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವಿರುವ ಇಲ್ಲಿ ಶೇ.೧೨.೩ರಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭತ್ತ, ತೆಂಗು ಮತ್ತು ಸೇಂಗಾ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ೧.೮ ಲಕ್ಷ ದನಕರುಗಳೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕಾರವಾರವೇ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿರುವ ಈ ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಾಂದ್ರತೆ (ಪ್ರತಿ ಚದರ ಕಿ.ಮೀ.ಗೆ ೧೭೧) ಇರುವ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕಾರವಾರದ ಬಳಿ ಒಂದು ಕಾಸ್ಟಿಕ್ ಸೋಡಾ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿ ತೀರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೆಂಚಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಂಪಿ-ಮೀನು-ಶೀಗಡಿಗಳನ್ನು ಡಬ್ಬಿ ತುಂಬುವ ಹಾಗೂ ಶೈತ್ಯ ಶೇಖರಣೆ ಮಾಡುವ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದು, ವರ್ಷದ ಕೆಲವು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ರೈತಾಪಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಒಟ್ಟೂ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ೫೪೦೦ ಚದರ ಕಿ.ಮೀ.ಗಳಷ್ಟಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೨೦೦ ರಿಂದ ೫೦೦ಸೆಂ.ಮೀ. ಮಳೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಜನ ಸಾಂದ್ರತೆ ಪ್ರತಿ ಕಿ.ಮೀ. ಗೆ ೬೩ರಷ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ಶೆ. ೮೬ರಷ್ಟು ಭೂಭಾಗ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ವಶದಲ್ಲಿದೆ, ಶೇ. ೭.೨ರಷ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿಯಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೦.೯೩ ರಷ್ಟು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಭತ್ತ, ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಾಳೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆಯಾಗಿದ್ದು, ಜಾನುವಾರುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೨.೩೪ ಲಕ್ಷದಷ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಗಣಿಗಳೂ ಇವೆ. ಪೇಪರ್ , ಪ್ಲೈವುಡ್ ಹಾಗೂ ಫೆರೋಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿರುವ ದಾಂಡೇಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪಟ್ಟಣ. ದಾಂಡೇಲಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಕಾರ್ಮಿಕ ಜನಸ್ತೋಮ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವವರೂ ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರಸ್ತಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾದ ಹಳಿಯಾಳ ಮತ್ತು ಮುಂಡಗೋಡ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೧೨೦ ಸೆಂಟಿಮೀಟರ್ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ೧೫೦೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಿರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಶೇ ೭೦ರಷ್ಟು ಭಾಗ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಶೇ. ೧೯ರಷ್ಟು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು ಒಟ್ಟೂ ಶೇ. ೪ರಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಭತ್ತ, ಬೇಳೆಕಾಳು, ಕಬ್ಬು ಮತ್ತು ಜೋಳ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆಗಳು. ಸುಮಾರು ೯೫ಸಾವಿರ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಾಗಲೀ ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಈ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಜನ ಸಾಂದ್ರತೆ ಪ್ರತಿ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಗೆ ೧೦೭ ರಷ್ಟಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅರಣ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟೂ ೧೦,೩೦೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್‌ನ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ೮,೩೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಭಾಗ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಈಗಲೂ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ) ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಜಲವಿದ್ಯುತ್ ಯೋಜನೆಗೆ, ವಿದ್ಯುತ್ ಸಾಗಣೆ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ, ಗಣಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ, ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ಇಲ್ಲಿಯದೇ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ತಿಬೇಟ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಪುನರ್ವಸತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅತಿಕ್ರಮ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ೧೦೫೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಗಳಷ್ಟು ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ವಶದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿರುವ ೭ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೫ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಸಂರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯ, ೧.೫ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ೦.೫ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟ. ಈ ಅರಣ್ಯದ ಇಂದಿನ ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಉತ್ತಮ ವರದಿಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ (ರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತಿತರರು ೧೯೮೬). ಈ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಂರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯದ ಸುಮಾರು ಶೇ.೨೦ ಭಾಗ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಜನವಸತಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಶೇ.೪೦ ಭಾಗ ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜನವಸತಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ತೀವ್ರ ಇಳಿಜಾರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶೇ.೪೦ಭಾಗ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಶೇ.೭೦ರಷ್ಟು ಭಾಗ ಬಹುತೇಕ ಜೀರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಇನ್ನುಳಿದ ಶೇ.೩೦ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಸುಮಾರಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೂರ ಸಂವೇದಿ ನಿಗಮ (೧೯೮೩,೧೯೮೫) ಹಾಗೂ ದಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಇನ್ ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ (ಬೆಲ್ಲನ್ , ೧೯೮೫) ಇವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ದೂರ ಸಂವೇದಿ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟೂ ೭,೧೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಡಿಕೆ-ತೆಂಗುಗಳಂಥ ತೋಟದ ಬೆಳೆಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತೋಟದ ಬೆಳೆಗಳ ೧೩೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ ವಜಾ ಮಾಡಿದರೆ ಉಳಿದ ೬೯೦೦ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೭,೦೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶ ಈಗಲೂ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾಗ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಗಿಡ ಗಂಟಿಗಳಿಂದಾದರೂ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ದೂರ ಸಂವೇದಿ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ೨೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳ ಖಾಲಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನುಳಿದ ೧೭೯೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಭಾಗ, ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬೇಸಾಯಯೋಗ್ಯ ಬಂಜರು ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲವೇ ನಿರುಪಯೋಗಿ ಪಾಳು ಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಹೈಗದೇಶ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರ, ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸರ, ವಿಜಾಪುರ ಸುಲ್ತಾನರ, ಸೋಂದಿ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನರೇ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ರಾಜವಂಶಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಂತವು ಕಾಳು ಮೆಣಸಿನ ಬೆಳೆಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಡಚ್ಚರೂ, ಬ್ರಿಟಿಷರೂ ಮೆಣಸು ಖರೀದಿಗೆ ಕಾರವಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು ಮೂಲಕ ಬಂದಿಳಿದು ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಳ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಅವರ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ಗೊಂಡಾರಣ್ಯಗಳ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಮರಾಠಾ ದೊರೆಗಳು ದಾಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲು ಪ್ರದೇಶದ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಸುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದರೂ, ಕರಾವಳಿಯ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಪರಕೀಯರ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯೇ ಇದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲ ನಶಿಸಿಹೋಗುವ ಭೀತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ವನ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಮುಂತಾದ ನಿಸರ್ಗ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕ್ರಮ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ೧೮೦೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗುಂಟ ಸಂಚರಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರವಾಸಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನ್ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪವಿತ್ರ ವನಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಿಗಿಯಾದ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದ ದಾಖಲೆಯಿದೆ (ಬುಕಾನನ್ , ೧೮೭೦). ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೇ ಆತ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು!

ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮೃದ್ಧ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಪಾರ

ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬೇಡುವ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅರಣ್ಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮದೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಂತರ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ೧೮೬೦ರ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ದಿಮ್ಮಿ ಹೆಮ್ಮರಗಳೆಲ್ಲ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅರಣ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಕ್ಲೆಗ್ ಹಾರ್ನ್ (೧೮೮೧), ಇಲ್ಲಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಾಗವಾನಿ ಮರಗಳೆಲ್ಲ ೧೮೫೦ರ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಹೇಗೆ ಬಹುಪಾಲು ನಶಿಸಿ ಹೋದುವೆಂದೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈಲು ಮಾರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅರಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಂಥ ದುರ್ಗತಿ ಬಂತೆಂದೂ ಬರೆದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜತೆ ಜತೆಗೇ, ಅಡಿಕೆ ಬೆಳೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ತೋಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಸಿರು ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆಂದು ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅದೆಷ್ಟು ಸೊಂಪಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ಲೆಗ್ ಹಾನ್ ೯ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಅಧಿಕಾರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಮರ ಕಡಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಆಗಲೂ ಅರಣ್ಯ ಕಾರ್ಯಾರಚರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೌಕಾ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆಂದು, ಸೇನಾ ಶಿಬಿರಗಳಿಗೆಂದು ಹಾಗೂ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಪೂರೈಸಲೆಂದು ಮರಗಳನ್ನು-ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಗವಾನಿ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಸಾಗಿಸುವುದೇ ಆಯಿತು. ಹಳ್ಳಿಗರು ಸೌದೆ ಮೇವು ಮುಂತಾದ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಶಲ-ಕರ್ಮಿಗಳೂ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವ ಬಿದಿರು ಬೆತ್ತಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಾಯಿದೆ ಬಾಹಿರವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪರವಾನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಲೂ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಳ್ಳಿಗರ ಹಕ್ಕೆಂಬುದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಬದಲಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಅದು ತಾವು ನೀಡುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು (ಸಿಂಗ್ , ೧೯೮೬). ಅರಣ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಾಗ - ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ (ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ) ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲ ಸರಕಾರದ ವಶಕ್ಕೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗರು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ದಿನದಿನವೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸೊರಗುತ್ತ ಬಂದ ಅಸಂಘಟಿತ ರೈತರು ಈ ಹಸಿರು ವನದ ಅತಿಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಅದರ ಬಹುಭಾಗವೆಲ್ಲ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣರಾದರು. (ಮಾಧವ ಗಾಡ್ಗಿಲ್, ಕೆ.ಎಂ.ಹೆಗಡೆ, ಕೆ.ಎ.ಭೋಜಶೆಟ್ಟಿ)

ಜನವರ್ಗಗಳ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವವರು ಡಾ.ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ. ಅವರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವರೇ ಆದ ಹೆಗಡೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕುಮಟಾದ ಎ.ವಿ. ಬಾಳಿಗಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು. ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ ಸಿದ್ಧಾಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಹೆಗಡೆಯವರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರು

ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಿಪುಲ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದಿಗೂ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ಅಧ್ಯಯನಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಹೆಗಡೆಯವರು ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದ ಅಪಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನೇ ಸುರಿದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಳೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ. ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹೆಗಡೆಯವರ ಸಂಗ್ರಹದ ಆಳ, ವಿಸ್ತಾರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹೆಗಡೆಯವರು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಆರಂಭಿಕ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟವರು. ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಹಾಡಿದವರ ಹಾಗೂ ಮಾಹಿತಿದಾರರ ವಿವರ ನೀಡಿ ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಂತರ ಈ ಸಾಲಿನ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ ಅವರು. ಮೂಲತಹ ಅಂಕೋಲಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಾವೀಕೇರಿಯವರಾದ ಇವರು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು ಹೊನ್ನಾವರದ ಎಸ್ .ಡಿ.ಎಂ.ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ 'ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರವೂ ಹೊನ್ನಾವರದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ .ಆರ್ .ಹೆಗಡೆಯವರ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಅನೇಕಾನೇಕ ರೀತಿಯ ಜಾನಪದ ವಿವರಗಳನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ನಾಯಕರದು. ಎನ್. ಆರ್.ನಾಯಕರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೂ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಜಾನಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೀವನ ವಿವರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೂ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟದ್ದು ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕರ ವಿಶೇಷ. ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೇ ನಾಯಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಕೂಡ ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ, ತಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹದ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನ ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾರಿಯನ್ನ ನಾಯಕರು ತೆರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ .ಆರ್ . ಹೆಗಡೆಯವರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ಜನವರ್ಗಗಳ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತು ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು "ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ಧಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಟಿ.ಸಿ. ಫಾಲಾಕ್ಷಪ್ಪನವರು 'The Siddnis of North Kanara' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಹವ್ಯಕ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಹವ್ಯಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ.ಎಲ್ .ಆರ್ . ಹೆಗಡೆ, ಡಾ.ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕ, ಡಾ.ಎಲ್ .ಜಿ. ಭಟ್ , ಡಾ.ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ, ಶ್ರೀಮತಿ ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ ಮುಂತಾದವರು ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಲೇಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಮದಾರಿ ಜನಾಂಗದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ, ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಡಾ.ಎಲ್ .ಆರ್ . ಹೆಗಡೆ, ಡಾ.ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕ, ವಿ.ಗ. ನಾಯಕ ಮುಂದಾವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್ ಅವರು ಗೊಂಡರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಮಹಾ

ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸಿ ಪಿ.ಎಚ್ .ಡಿ. ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕರು 'ಗಾಮೊಕ್ಕಲ ಮಹಾಭಾರತ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಆ ಜನಾಂಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಿರುಪರಿಚಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಂಡ, ಮುಕ್ರಿ, ಹೊಲೆಯ, ಕುಮರಿ ಮರಾಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಡಾ.ಎಲ್ . ಆರ್.ಹೆಗಡೆಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಆ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ 'ವೈಜಯಂತಿ' ಎಂಬ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಪ್ಪತ್ಮೂರು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೇ ಮೊದಲಾದ ಹಲವಾರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಶ್ಲಾಘ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ ಸೂಚಿಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಎಸ್ . ಸಿಲ್ವಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಲವಾರು ಜನಾಂಗಗಳ ಕಿರು ಪರಿಚಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಗೆಝೆಟಿಯರ್ ಮತ್ತು Gazetter of Bombay presidency, ಕರ್ನಾಟಕ ಗೆಝೆಟಿಯರು, ಎಡ್ಗಾರ್ ಥರ್ ಸ್ಟನ್ ರವರ Castes & Tribes of southern India ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಾಂಗಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಎಚ್ .ಎಲ್ . ನಾಗೇಗೌಡರು ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥದ ವಿವಿಧ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಾಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದೆ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ".

ಡಾ.ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕರ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಹಾಗೇ ಪೂರಕ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನು ಕೂಡ ನಾಯಕರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮೇಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರೆದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಿದ್ದಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಫಾಲಾಕ್ಷಪ್ಪನವರ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥ ನನಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಡಾ.ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕರು ಇಷ್ಟು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಾನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಡಾ.ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕ), ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ) ಗೊಂಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್) ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ (ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ) -ಇವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಂಪುಟ-೧ ರಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಶಿವಾನಂದ ಕಳವೆ, ಜೋಗಿ ಬೀರಣ್ಣನಾಯಕ, ಡಾ.ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟಿ, ಶ್ರೀಮತಿ ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ, ಡಾ.ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಎನ್.ಭಟ್, ನಿರಂಜನ ವಾನಳ್ಳಿ, ನಾಗೇಶ್ ಹೆಗಡೆ ಮುಂತಾದವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಬರಹಗಳು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಕಾರವಾರ, ಅಂಕೋಲಾ, ಕುಮಟಾ ಹಾಗೂ ಹೊನ್ನಾವರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಜನಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕುತ್ತಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರವಾರ, ಕುಮಟಾ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಗೋಕರ್ಣಗಳಂಥ ವ್ಯಾಪಾರೀ ತಾಣಗಳ ಸಮೀಪ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿಗಳ ಇಕ್ಕೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸುವ ದೋಣಿ ಮತ್ತು ಹಡಗುಗಳನ್ನು ದಿನವೂ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈವೆತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವ ಈ ಜನಾಂಗ ಇವತ್ತಿನ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು.

ಏಳು ಸೀಮೆಗಳು

ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಆಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕುರುಹುಗಳೂ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಈಗಿನ ಜಿಲ್ಲೆ, ತಾಲೂಕು ಅಥವಾ ಪಂಚಾಯತಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯಾದರೂ ಅವರ ಸಮಾಜದ ಸುಪ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬೇರೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಟುಂಬವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸೀಮೆಗೆ ಸೇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ವಹಿವಾಟುಗಳೂ ಈ ಸೀಮೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಏಳು ಸೀಮೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳೆಂದರೆ ೧. ಕಡವಾಡ ಸೀಮೆ ೨. ಅಂಕೋಲೆ ಸೀಮೆ, ೩. ನುಶಿಕೋಟೆ ಸೀಮೆ, ೪. ಕುಂಬಾರಗದ್ದೆ ಸೀಮೆ ೫. ಗೋಕರ್ಣ ಸೀಮೆ, ೬. ಹರಿಟ್ಟೆ ಸೀಮೆ, ೭. ಚಂದಾವರ ಸೀಮೆ.

ಕೆಲವು ಹಾಡಿ ಅಥವಾ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಇವರು 'ಕೊಪ್ಪ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗೀಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಊರು ಹಾಗೂ ಕೇರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಕೊಪ್ಪ ಅಥವಾ ಊರುಗಳ ಸಮೂಹವೇ 'ಸೀಮೆ'. ಈ ಏಳು ಸೀಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸೀಮೆಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಊರುಗಳು ಸೇರಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಊರು ಅಥವಾ ಕೊಪ್ಪಗಳ ಹೆಸರು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಕಡವಾಡ ಸೀಮೆ

ಬೆಳ್ಳೂರು, ಶಿರ್ವೆ, ನಗ್ಗೆ, ಕೋವೆ, ಕುಚ್ಚೇಕಾರ, ಕೋಡಾರ, ಮಲ್ಲಾಣಿ, ಸಿದ್ದರ್ (ಸಿದ್ದೂರ), ಕಡವಾಡ, ಶಿರವಾಡ, ಹಟ್ಟೂರ, ಅಲಿಗದ್ದೆ, ಬೈತಖೋಲ್, ಬಿಣಗಾ, ಮೂಡ್ಲಮಕ್ಕಿ, ಗುಡ್ನೇಹಳ್ಳಿ, ಅರಗಾ, ತೋಡೂರ, ಚೆಂಡಿಯಾ, ಅಮದಳ್ಳಿ, ಕೋಡಾರ, ಹಾರವಾಡ, ಮುದಗಾ, ಮುಚ್ಚೋಳ್ಳಿ, ಸೆಣಮಕ್ಕಿ, ಕಿಕ್ಕೋಣ, ಮೈನ್ ಬೇಣ, ಅವರ್ತಾ, ಕೆಳಗಿನ ಬೇಣಗಳೆ, ನಾರ್ ಗೇರಿ (ನಾಡ್ಗೇರಿ)

೨. ಅಂಕೋಲಾ ಸೀಮೆ

ಬೇಲೇಕೇರಿ, ಹಟ್ಟಿಕೇರಿ, ಭಾಮಿಕೇರಿ, ಅಂಕೋಲಾ, ಬೆಳಂಬಾರ, ಹೊನ್ನೇಬೈಲ್ , ಮಂಜಗುಣಿ, ಗಂಗಾವಳಿ, ಹಡವ, ಸಿರ್ಕುಳ, ಅಂಬಾರಕೊಡ್ಲು, ಕಂತ್ರಿ, ಅಲಗೇರಿ, ಬೊಗ್ರಿಬೈಲ್ , ಅಡ್ಲೂರ್ , ಅಗ್ಲೂರ್ , ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ, ಮಾಸ್ತಿಕಟ್ಟಾ, ಹಿಲ್ಲೂರ್ ಶಿರೂರ್, ಬೆಳಸೆ, ಶೇಡಗೇರಿ, ಸಿಂಗಣಮಕ್ಕಿ, ಹೊಸಗದ್ದೆ, ತಳಗದ್ದೆ, ಹೆಗ್ಗಾರ, ಬಡಗೇರಿ, ಬೆರಡಿ.

೩. ಕುಂಬಾರಗದ್ದೆ ಸೀಮೆ

ಕಡಮೆ, ಹೊಸ್ಕೇರಿ, ಬಾವಿಕೊಡ್ಲು, ಬಂಕಿಕೊಡ್ಲು, ಮಾಸ್ಗೇರಿ, ಹೆಗ್ಗರೆ, ಜುಗ, ಬೆಳಸ್ರೆ, ಬೈಲ್ ತೇರಿ, ಬೇದರ್ ಗೇರಿ, ಗೊನೆಹಳ್ಳಿ, ತಿಪ್ರಸ್ಕಿ, ಹನೇಹಳ್ಳಿ, ಈಶಗುಡಿ.

೪. ಗೋಕರ್ಣ ಸೀಮೆ

ತಲಗೇರಿ, ದೈವಣ, ಅಸಕ್ಕಿ, ಬಂಡಿಕೇರಿ, ಅಜ್ಜಿಹಕ್ಲು, ಪೂಡ್ಲೆ ಹುಣಸೆ ಕೇರಿ, ಬಿಜ್ಜೂರು, ದೈವನಂಗಿ, ಮೈನಸ್ ಕೇರಿ, ತೋಟಗೇರಿ, ಗೋಕರ್ಣ, ತದಡಿ, ಸಾಣಿಕಟ್ಟೆ.

೫. ನುಸಿಕೋಟೆ ಸೀಮೆ

ನುಸಿಕೋಟೆ, ಬಳಲೆ, ಮೂಲೆಕೇರು, ಉರುವರೆ, ಮಾದನಗೇರಿ, ದೇವಿಗದ್ದೆ, ಹೊಸೂರು, ಆಂದ್ಲಿ, ಶಿವಪುರ, ಗುಂಡಬಾಳೆ, ನೈವಸಳೆ, ಕಂಚಿನ ಕೆರೆ.

೬. ಹರಿಟ್ಟೆ ಸೀಮೆ

ಸಿರಗುಂಜೆ, ಕುಡ್ಲೆ, ಚಿಳ್ಳಿ, ಮಲವಳ್ಳಿ, ಪಟ್ನ, ದುಂಡಕುಳಿ, ಕಬಸೆ, ಮಣಗೋಣ, ಮಿರ್ಜಾನು, ತಿಂತ್ರಳ್ಳಿ, ಶಿಳ್ಳೆ, ಕ್ಯಾಗೋಡು.

೭. ಚಂದಾವರ ಸೀಮೆ

ಅಘನಾಶಿನಿ, ಅಂಬ್ಲೆಕೇರಿ, ಅಗ್ರಹಾರ, ಕಲ್ಭಾಗ, ಕಾಗಾಲು, ಕುಮಟಾ, ಸಾಲಿಕೇರಿ, ಕರ್ಕಿ, ಕರ್ಕಿಮಕ್ಕಿ, ಕಂಬ್ರಕೋಣು, ಕಲವೆ, ತಣ್ಣೀರ್ ಕುಳಿ, ಹೆಗಡೆ, ನುಕ್ಕೆರೆ, ಕೈಲೋಡಿ, ದೀವಳ್ಳಿ, ಮುಸಗುಪ್ಪೆ, ಬುಗ್ರಿಬೈಲು, ಹರ್ಕಜೆ, ಹೊಸಳ್ಳಿ, ಸಾತ್ಗಲ್ಲು, ಹೊಳಸಾಲು, ಹೊನ್ನಾವರ, ಸಾಲ್ಕೋಡು, ಇಡಗುಂಜಿ, ಅಪ್ರೆಕೆರೆ, ಅಸಳ್ಳಿ, ಉಂಡೆ, ಈಚಗೇರಿ, ಕಲ್ಲೋಡ, ಕಬ್ನಮಕ್ಕಿ, ಕಡ್ಲೆ, ಕೂಜಳ್ಳಿ, ಕೆಕ್ಕಾರು, ಗುಡಳ್ಳಿ, ಗೋಟೇಕೇರಿ, ತಲಗೋಡ, ತಲಗೆರೆ, ದುಗ್ಗೂರ್ , ಬಗ್ಗೋಣ, ಬಾಳೇಗದ್ದೆ, ವಂದೂರ, ವಡಗೆರೆ, ವಕ್ಲಳ್ಳಿ, ವಾಲ್ಗಳ್ಳಿ, ಹಟ್ಟಿಕೇರಿ, ಹಾರೋಡಿ, ಹೆಗ್ರಿ, ಹೆಬ್ಬನಕೆರೆ.

ಕೊಪ್ಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ಸೇರುವ ನದಿಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಹಿಂದಿಂದೆ ಹೋದಂತೆ, ಆ ನದಿಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಿನ್ನೀರನ್ನು

ಆಧರಿಸಿಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಉಪನದಿ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳ ಕೊಳ್ಳಗಳನ್ನು ಆಸರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೋ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರಕನ್ನಡದ ಕರಾವಳಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಕುರುಚಲು ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬತ್ತ ಹಾಗೂ ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಚಲು ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಸೌದೆ, ಸೊಪ್ಪು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪೇಟೆಗಳಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಪ್ಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಡುವ ಅಂಕುಡೊಂಕು ದಾರಿಗಳ ನಡಿಗೆಯೇ ಒಂದು ಸೊಗಸು.

ಸಮುದ್ರದ ತಡಿಯ ಪಟ್ಟಣವೊಂದರಿಂದ ಹೊರಟರೆ ಮೊದಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ದಾಟಿ, ಆನಂತರ ಕಣ್ಣೆನುದ್ದಕ್ಕು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡ ಕೊಂಕಣ ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಯನ್ನು ಹಾದು, ಜುಳುಜುಳು ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಿಂದಾವೃತವಾದ ವಿಶಾಲಗದ್ದೆ ಬಯಲನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು, ದೂರದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಕುರುಚಲುಗುಡ್ಡಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಹಾದಿ ಸವೆಸಿದರೆ ಅದೋ ಅಲ್ಲಿ ಆ ತೆಂಗು, ಅಡಿಕೆ, ಬಾಳೆ, ಕೆಸುವು, ವಿವಿಧ ಹೂ ಗಿಡಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಆ ನಿಸರ್ಗದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಹಾಡಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆ ಹಾಡಿಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಕೊಪ್ಪ.

ಮಳೆಗಾಲದ ಸೊಬಗು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ ಬೇಸಿಗೆಯ ಉಲ್ಲಾಸಕರ ವಾತಾವರಣವೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರತಿ ಮನೆಯ ಹೊರ ಅಂಗಳವನ್ನು ಸಾರಿಸಿ, ರಂಗವಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಕನ್ನಡಿಯಷ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಗಳದಲ್ಲೊಂದು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ. ತುಳಸಿಯ ಜೊತೆಗೇ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಪುಟ್ಟವಿಗ್ರಹ, ಸುಲಿಯದ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯೊಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ತುಳಿಸಿ ಸುತ್ತಲೂ ಬಹುವರ್ಣದ ಹೂಗಳು, ಅಂಗಳದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಒರಳು. ನಾಲ್ಕಾರು ಹೆಂಗಸರು ಒಂದೇ ಒರಳಿನಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ಸೋಜಿಗವೇ ಸರಿ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಕರಾವಳಿಯ ಮಳೆಗಾಲವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮಾಡಿದ್ದು. ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರವಾಗಿ ಮುಗುಲಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ ಎತ್ತರದ ಸೂರು. ಬಿದ್ದ ಪ್ರತಿ ಹನಿಯೂ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗುರುಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಲ್ಲು ಹೊದೆಸಿ ಮಾಡಿದ ಎತ್ತರದ ಮಾಡು. ಇವರ ಗುಡಿಸಲು ಇಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಇರಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಕೃಷಿಕರಾದ ಇವರಿಗೆ ಅಟ್ಟದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉಪ್ಪರಿಗೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆಯೇ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಮರದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಗುಡಿಸಲಿನ ಮುಂಭಾಗದ ಸೂರು ತೀರಾ ಕೆಳಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಇಳಿಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಇಳಿ ಬಿದ್ದ ಸೂರಿನ ಕೆಳಗೆ ಜಗುಲಿ ಸೇರಿ ಮಾತಾಡುವ, ಕುಂತು ವಿಶ್ರಮಿಸುವ ಜಾಗ. ಇವರ ಮನೆಗಳ ಹೊರಗೋಡೆಗಳು ವಿವಿಧ ಚಿತ್ತಾರಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳ ಸಂಕೇತವನ್ನಬಹುದಾದ ಬಹು ಸುಂದರ ಚಿತ್ತಾರಗಳವು. ಅವು ಕೇವಲ ಚಿತ್ತಾರಗಳಾಗಿರದೆ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಜ್ಞೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಹಿತ್ತಲು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕ

ಕಾಯಿಪಲ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ತೋಟಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ತೋಟಗಳ ಭಾಗ್ಯ ಕೆಲವರಿಗುಂಟು ಕೆಲವರಿಗಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಸುಂದರಕೊಪ್ಪಗಳ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಚೈತನ್ಯಯದಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವರು. ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಮುಗ್ದರಾದ ಇವರು ಕೊಪ್ಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ಪ್ರೇಮದ, ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯದ ಸಿರಿವಂತರು. ಮುಗ್ದತೆಯೇ ಮೈವೆತ್ತಂತೆ ಎಣ್ಣೆಗೆಂಪಿನ ಮಂದಹಾಸದ ತುಟಿಗಳು. ಮುಡಿಯಂತೆ ಕಟ್ಟಿದ ತುರುಬಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ಹೂವು. ಕುಪ್ಪಸವಿಲ್ಲದ ಎದೆಗೆ ರಂಗುರಂಗಿನ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಮಣಿಸರಗಳ ಮಾಲೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಮುತ್ತೈದೆತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುವ ಕೆಂಪು ಹವಳ. ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾದ ನೀಳ ತೋಳಿಗೆ ಹಲವು ಜೊತೆ ತೋಳ ಬಂದಿಗಳ ಜೋಡಣೆ. ಮುಂಗೈಗೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಕಡಗಗಳ ಅಂದ. ಕಾಲಿಗೂ ಕಡಗ. ಕಿವಿಗೆ ಕಡಕು, ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುತಿ, ಹಣೆಗೆ ಕೆಂಪು ತಿಲಕ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯ ರಂಗಿಗೆ ಕೆಂಪಾದ ಹಲ್ಲುಗಳು. ಸದಾ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಬೆತ್ತಲೆ ಬೆನ್ನಿನ ಕಡುಗಪ್ಪು ಬಣ್ಣ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸೀರೆ ಉಡುವ ಪರಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿದ ಸೀರೆಯ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಕಂಕುಳ ಭಾಗದವರೆಗೆ ಮೇಲ್ತಂದು ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಗಂಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಕುಪ್ಪಸದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಧರಿಸುವ ರಾಶಿರಾಶಿ ಮಣಿಸರಗಳ ಮಾಲೆ ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಗಂಡಸರ ಉಡುಪು ತುಂಬಾ ಸರಳ. ಗದ್ದೆ ಅಥವಾ ತೋಟದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಕೌಪೀನ ಇವರ ಮೈಗೆ ಆಧಾರವಾದರೆ, ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವಂಗಿ ಮತ್ತು ಮೋಟು ಪಂಚೆಯೇ ಇವರ ಉಡುಪು. ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷ ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಹೆಸರು ಬಂದ ಬಗೆ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಡಾ.ಎಲ್.ಜಿ. ಭಟ್ ಮತ್ತು ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ್ ಇವರುಗಳು ಇವರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಿ ಇವರು ಆಂಧ್ರದ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಇವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ -

ಅ. ಇವರು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆ. ಇವರ ಹಾಡು, ಹಾಗೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಣ ಸಮುದ್ರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇ. ತೆಲುಗಿನ ಚಾಟು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹಾಲಿಕ' ಎಂಬ ಪದ ಹಾಲಕ್ಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ.

ಈ. ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಣ-ನ, ಳ-ಲ, ಸ-ಚ, ಆಗಿ ವರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದು ತೆಲುಗಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ವಾದ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ಜನವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಕುಣಬಿಯರು. ಗೌಳಿಗರು, ಸಿದ್ಧಿಯರು, ಕುಂಬ್ರಿ ಮರಾಠಿಗರು- ಇವರೆಲ್ಲ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಉಪಭಾಷೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂದು ಹೇಳುವಂಥ ನಿಖರ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಊಹೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ಆಡುವ ಭಾಷೆ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ. ಬೇರೆಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಕ್ವಚಿತ್ ಮಿಶ್ರಣವೂ ಇದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಒಂದೆರಡು ಪದಗಳ ವರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಉಪಭಾಷೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರು ಮತ್ತು ಗೊಂಡರ ಕನ್ನಡ ಇಂಥದ್ದೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಅಚ್ಚಕನ್ನಡಿಗರು ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯ.

ಇನ್ನು ಇವರು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಭಕ್ತರಾದ ಬಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇವಲ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮಾತ್ರ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಭಕ್ತರೇ ? 'ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ' ಗೊಂಡರು ಕೂಡ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಭಕ್ತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರಲ್ಲ ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೊಂಡರು ಕೂಡ ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದವರಲ್ಲ. ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ 'ರಾಜಗೊಂಡ'ರಿಗೂ ಈ ಗೊಂಡರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರಾಗಲಿ, ಗೊಂಡರಾಗಿಲಿ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಭಕ್ತರಾದದ್ದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ದೈವಾಂತರ ಪಯಣದ ನಂತರ ಮಲೆನಾಡಿನ ಅನೇಕಾನೇಕ ಜನವರ್ಗಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯ ಅಂಥ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಘಟ್ಟದಾಚೆಗಿನ ಕೃಷಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಆಗದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಗೊಂಡರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಮೊಕ್ಕಲು, ಕರೆ ಒಕ್ಕಲು ಜನ ಕೂಡ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಗೊಂಡರು. ತಿರುಪತಿ ತಿಮಪ್ಪನ ಪ್ರಭಾವ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೃಷಿ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಕರಾವಳೀಯ ಈ ಜನವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ 'ಬ್ಯಾಟೆ ಬೀರ, ಮಾಸ್ತಿ, ಚೌಡಿ, ಜಟ್ಟಿಗರೆಂಬ ಅವರ ಮೂಲ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕ್ರಮೇಣ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಒಲಿದರೇ ಹೊರತು, ಅವರು ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಬಂದವರಾದ ಕಾರಣ ತಿರುಪತಿ ಭಕ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ತಿರುಪತಿ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ ?

ಇನ್ನು 'ಹಾಲಿಕ'ಎಂಬ ತೆಲುಗು ಪದದಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಯೂ ಅಷ್ಟೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಿಕ ಎಂದರೆ ಕೃಷಿಕ, ಈ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕೃಷಿಕರೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದ ತೆಲುಗು ಹೆಸರೇ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ತಿರುಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇವರ ಆಜುಬಾಜಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಇವರನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತೆ ಇರುವ ಗಾಮೊಕ್ಕಲು, ಕರೆ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪದದ ಮೂಲ ಹುಡುಕುವುದು ? ಅಲ್ಲದೆ 'ಹಾಲಿಕ' ಎಂದರೂ ಕೃಷಿಕ,

ಒಕ್ಕಲು ಎಂದರೂ ಕೃಷಿಕ. ಇದು ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಅಲ್ಲವೇ ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕ್ರಮೇಣ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲು, ಗಾಮೊಕ್ಕಲು, ಕರೇ ಒಕ್ಕಲು, ಕೊಟ್ಟೆ ಒಕ್ಕಲು ಎಂಬ ಪಂಗಡಗಳಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಭಾಷೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ನಡುವೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಗೊಂಡರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಬೇರೆ ನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದವರಂತೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಅರಣ್ಯಪ್ರದೇಶ ಇವರ ಮೂಲವಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗಿನವರಂತೂ ಇವರಲ್ಲ. ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ರಾಗಿ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಮತ್ತು ಅ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುವ ಇವರ 'ರಾಗಿ ಪ್ರೇಮ' ನೋಡಿದರೆ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಒಳನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಒಂದು ಪ್ರಭೇಧವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಯೂ ಇದೆ.

'ಹಾಲಕ್ಕಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯ ಒಂದೇ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅಪ್ಪಟ ಕೃಷಿಕರು ಎಂದು ಸಾರುವ ಆಶಯ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ.ಎಲ್.ಜಿ.ಭಟ್ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ.

೧. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಗದ್ದೆ ಉಳುತ್ತಿದ್ದ. ಪಾರ್ವತಿ ದಿನಾಲೂ ಶಿವನಿಗೆ ಊಟ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಮರದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟ, ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ಪಾರ್ವತಿ ಶಿವನಿಗೆ ಊಟ. ಒಯ್ಯುವಾಗ ಕಾಲು ಎಡವಿ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಳು. ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಹಾಲು ಮಣ್ಣಿನ ಪಾಲಾಯಿತು. ಆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಎರಡು ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಳು. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು. ಒಂದು ಗಂಡು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪುನಃ ಮನೆಗೆ ಬಂದಳೂ ಊಟ ತಯಾರಿಸಲು. ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಪಾರ್ವತಿ ಬರಲು ತಡವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಏನಿರಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ. ಗದ್ದೆ ಉಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಟ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ. ದಿನಾಲೂ ಇರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಇಂದೇಕೆ ಬಂದುವು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದ. ಇದರಲ್ಲೇನೋ ರಹಸ್ಯ ಅಡಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆ ಎರಡೂ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ. ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಬಂತು. ಪಾರ್ವತಿ ಪುನಃ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ಗೊಂಬೆಗಳು ಶಿವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದವು. ಅನಂತರ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ನಿನ್ನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವ ಬಂದಿತು. ನಾವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದುವು. ಶಿವ ಹೇಳಿದ, ನಾನು ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಉಳುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಜನ್ಮವಾಯಿತು. ನನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೀವು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಎಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯೇ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾಯಿತು. ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು.

೨.ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ, ದಿಬ್ಬಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದಾಗಿ ಈ

ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಚಲ್ಲುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಂತೆ.

ಇಂದು ಕೂಡ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆಯ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದಿಬ್ಬಣದೊಡನೆ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಇರಬೇಕು.

೩. ಈ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ಗುಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉತ್ತಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಬೆಳೆಯುವುದು ಬತ್ತವನ್ನು. ಭೂಮಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ ನೀಡಲು ಗೊಬ್ಬರ ಬೇಕು. ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕಾಗಿ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಸಾಕಬೇಕಾಯಿತು. ಪಶುಪಾಲನೆಯೂ ಇವರ ಉದ್ಯೋಗವಾಯಿತು. ಆಕಳುಗಳು, ಎಮ್ಮೆಗಳು ಹಾಲು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ. ಈ ವೃಸತ್ತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು.

ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರನ್ನ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದಾಗಲೂ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇವರು ಬತ್ತ ಬೆಳೆಯುವ ಕೃಷಿಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ನಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನಂಥ ಬೆಳ್ಳಗಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಇವರು ಬೆಳೆಯುವುದರಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಇತರರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯಿಂದ ಹಾಲು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎರಡನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಹಾಲು-ಅಕ್ಕಿ ನೀಡುವವರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಬಹುಶ ಈ ವೃತ್ತಿ ನಾಮವೇ ಈ ಪಂಗಡದ ಹೆಸರಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೂ ಇದಿನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಜನಸಂಖ್ಯೆ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ-ಒಕ್ಕಲಿಗರದು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಗಣನೀಯ ಸ್ಥಾನ. ಇತರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅತ್ಯಧಿಕ. ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿಧಾನಸಭಾ ಸದಸ್ಯರನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಬಲ್ಲಷ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬಲ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಇತ್ತೀಚಿನ ನಿಖರವಾದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ವಿವರ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಲಕ್ಷದ ಹತ್ತುಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಬಳಿ-ಕುಲ ಇತ್ಯಾದಿ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ. ತಾಯಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ. ಈಗೀಗ ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಪರಂಪರಾಗತ ಆಚರಣಾಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಾತೃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾದಂತೆ ಇವರು ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಇವರ ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದಾವರ್ತಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಬೇಟೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವರಿಗೆ ಇದ್ದ ದಟ್ಟ ಕಾಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಇವರ ಸಂಭ್ರಮದ ಸುಗ್ಗಿ ಆಚರಣೆ ಕ್ರಮೇಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಕೃಷಿಕರಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗಿವರು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ನದಿದಂಡೆಗಳೂ, ಸಮುದ್ರ ತೀರಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರೂಢಿಗೊಂಡ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇವರ ಮೂಲ ದೇವತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಕುಲ ಹಾಗೂ ಬಳಿಯ ವಿವರಗಳು ಇವರ ಅನಾದಿ ಕಾಲದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರತಿಸಿರುವಂತೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೪೧ ಬಳಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ- ''ಮುಂಬಯಿ ಗೆಜೆಟಿಯರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಬಳಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಟೆಂದು ನಮೂದಾಗಿದೆ ೧.ಮಂಜಾಲ ೨.ಕಡಿನ ೩.ಮಾನಾಳ ೪. ದೇವನ(ದೇವರು) ೫.ಬಾಳೆ ೬.ಗುರುವಿನ (ಗುರಿನ ಗುರ್ನ) ೭.ಕೊಡಕಲ (ಕೊಡಗಸ, ಕೊಡಕ್ಲ ಕೊಡ್ಕ) ೮.ಮುಸ್ಕ್ಯನ (ಮುಸಗೆ). ಈ ಎಂಟು ಬಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಾನಾಳ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಏಳು ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳಿದ್ದು ಈ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಈಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಳಿಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಏಳು ಬಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ೯.ಅಳ್ಳಿ ೧೦.ಬರಗಲ ೧೧.ದೇವಿ ೧೨. ಕುಂತಿ ೧೩.ಶಳೆ (ಶಲೆ) ೧೪.)ಅರಗಸ (ಅರ್ಗಲ) ೧೫.ಮಿಗ್ಗಿ ಹೀಗೆ ಬಳಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹದಿನೈದಾಗುತ್ತದೆ. ೧. ಡಾ.ಎಸ್.ಸಿಲ್ವಾರವರು ಮತ್ತೆ ಏಳು ಬಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರು; ೧೬.ಮಂಗಳ ೧೭)ಕುಂಟು (ಕುಂಟ) ೧೮.ಬಳಿ ೧೯.ಬರಕನ (ಬರ್ಕನ) ೨೦. ನೇಗಿ (ನೆಗ್ಗಿನ) ೨೧.ಶಿರಿನ ೨೨.ಕೆಂದಗೆ (ಕೇದಗೆ)

ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕರು ಇನ್ನೂ ಎಂಟು ಹೊಸ ಬಳಿಗಳನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಎಂಬ ಕಿರುಹೊತ್ತಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರು ಗುರಾಣಿ ೨೪)ಬೆದ ೨೬)ಆಲಿ ೨೭)ದೇವಿ ೨೮)ಗೊಡಕ (ಗೊಟಕ) ೨೯.ಬೈರ (ಬೆರ್ನ) ೩೦.ದ್ಯಾವಳ. ಡಾ.ಎಲ್ .ಜಿ.ಭಟ್ಟರು ೩೧)ಕಟಕನ (ಕಟಕ್ನ) ೩೩.ಚಿರಕಲ (ಚಿರಕ್ಲ) ೩೪.ಹುಲಿ ೩೫)ಬೆಳಿಕೊಡಸಗನ ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆ ಐದು ಬಳಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾನು ಮತ್ತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ೨೬)ನುಚ್ಚ್ಯನ ೭)ಮಡ್ಡೆನ ೩೮)ನುಸಿನ ೩೯)ದ್ಯಾವಣ ೪೦)ಮಡ್ಡ ೪೧)ಬಲಿ ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆ ಆರು ಬಳಿಗಳೂ ದೊರೆತಿವೆ ಎಂದು ನಾಯಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ 'ಬಳಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನ ಗಿಡ, ಮರ, ಸಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಹೊಳೆ, ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲಗುರುತಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರು ಅದೇ ಕಾಡಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹೊಳೆ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಹುಶಃ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗವನ್ನೇ ನಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನನಗಿರುವ ತೀವ್ರಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಅಪಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರಬಹುದು. ೧೯೮೮ರಿಂದಲೂ ಆ ಜನವರ್ಗದ ಜೊತೆ ಸತತವಾದ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಾನು ಅವರ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆ ಹರಿದಿನಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇದೀಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಅತ್ಯುನ್ನತ 'ಜಾನಪದಶ್ರೀ' ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದೆ ಅಂಕೋಲಾದ ಬಡಗೇರಿಯ ಸುಕ್ರಿ, ಹೊನ್ನಾವರದ ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಗಂಗೆ, ಕುಮಟಾದ ಅಘನಾಶಿನಿಯ ಶಿವಪ್ಪಗೌಡ, ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ವೆಂಕಟೇಶ ಗಣಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ತುಳಸಿ, ಗಣಪಿ ಮುಂತಾದಂತೆ ಹಲವಾರು ಕಲಾವಿದ ಕಲಾವಿದೆಯರು ನನಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಹ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಡಾ.ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ್, ಎಲ್.ಜಿ.ಭಟ್, ಶಾಂತಿನಾಯಕ್ ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಶೀಲನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಸೃಷ್ಟಿ

೨. ಸೃಷ್ಟಿ

ತಾನೋ ತಂದೋ ನಾನೋsss ತಂದೊ ನನ್ನ ದೇವರೇs
ತಂದೋ ನನ್ನ ದೇವರೇ, ತಾನೋ ತಂದೊ ನಾನೋ
ಕೈಯ್ಯ ಮುಗದಿ ಗಮಟೇsss ಹಿಡ್ನೆವಲ್ಲೋ ದೇವರೇ
ತಾನೋ ತಂದೋ ನಾನೋsss ತಂದೊ ನನ್ನ ದೇವರೇs
ಕಯ್ಯ ಮುಗುದಿ ತಾಲೋs ಹಿಡಿದಿರಲ್ಲೊ ದೇವರೆ
ತಾನೋ ತಂದೋ ನಾನೋs ತಂದೋ ನನ್ನ ದೇವರೇ
ಕೈಯ್ಯ ಮುಗುದಿ ಗೆಜ್ಜೇs ಕಟ್ಟೀರಲೊ ದೇವರೇ
ತಾನೋ ತಂದೋ ನಾನೋs ತಂದೋ ನನ್ನ ದೇವರೇ
ಕಯ್ಯಾ ಮುಗುದಿ ಪದುವೇ ಹೇಳೀರಲ್ಲೊ ದೇವರೇ
ತಾನೋ ತಂದೋ ನಾನೋ ತಂದೋ ನನ್ನ ದೇವರೇ
ತಪ್ಪು ವೇಳೆ ತಾಗೇ ಬರೂದಲ್ಲೆ ದೇವರೇ
ಲೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಿ ನಿನ್ನಾsss ಬುಡದಲ್ಲಿ ದೇವರೇ
ತಾನೋ ತಂದೋ ನಾನೋs ತಂದೋ ನನ್ನ ದೇವರೇ
ತಂದೊ ನನ್ನ ದೇವರೇs ತಾನೋ ತಂದೋ ನಾನೋ

ಗುಮಟೆಗಳನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತ ಅದರ ಗತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಗೀತ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ 'ಗುಮಟೆ ಪಾಂಗ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗುಮಟೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಒಂದ ವಾದ್ಯ. ಎರಡು ಬಾಯಿಗಳಿರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಿಕೆಯ ಕಿರಿದಾದ ಬಾಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟು, ಅಗಲವಾದ ಬಾಯಿಗೆ ಉಡದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಿಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದಳೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಈ ವಾದ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ

ಚರ್ಮದ ಮೇಲ್ಮೈ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸೊಗಸಾದ ನಾದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಈ ವಾದ್ಯ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಿಗೇ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು.

ಗುಮಟೆ ಪಾಂಗ್ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಾಡು ಮತ್ತು ತಾಳಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹಗಾನ. ನಾಲ್ಕಾರು ಗುಮಟೆಗಳ ಲಯಬದ್ಧ ತಾಳಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಸೊಗಸಾದ ಹಾಡುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಗುಮಟೆಗಳ ಈ ಸಮೂಹ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಗೀತ ಗೋಷ್ಠಿ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ನೆಣವೋಲೋ ದೇವರ ನೆಣವೋಲೋ
ಕಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ಕವ್ವಮ್ಮನ ನೆಣವೋಲೋ
ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತ ಭೂಮುತಾಯೂ ನೆಣವೋಲೋ
ಭೂಮಿ ಪಡೆದ ಮಾದೇವರಾಯನಾ ನೆಣವೋಲೋ
ಭೂಮಿ ಹೊತ್ತ ಮಾರೇಶನ ನೆಣವೋಲೋ
ಬರ್ಮ ಇಶ್ನು ಮಹೇಶನ ನೆಣವೋಲೋ
ಊರ ಒಳಗೆ ಶಿದ್ದುರಾಮನಾ ನೆಣವೋಲೋ
ಬಾಕಿಲಲ್ಲೇ ಬಸವಯ್ಯನ ನೆಣವೋಲೋ

ಎಂದು ಗುಮಟೆಯ ನುಡಿತದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಗುಮಟೆ ಪಾಂಗಿನಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಗುಮಟೆ ಬಾರಿಸುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಗುಮಟೆಯ ಧ್ವನಿಗೆ 'ಕಚಾಳ' ಬಾರಿಸುವವ, ಹಾಗೆಯೇ ಕುಣಿಯುವ

'ಕೂಚ'ನೊಬ್ಬ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ 'ಹಗರಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಗುಮಟೆಯ ಪಾತ್ರ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ರಾತ್ರಿಯ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಗುಮಟೆಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊಪ್ಪದ ತುಳಸಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುಣಿತದ ತಯಾರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಮನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಿಂದ ಸುಗ್ಗಿಯವರೆಗೆ ಗುಮಟೆ ವಾದನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ (ನೋಡಿಃ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ) ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ತಿಕೋತ್ಸವ, ಹುಲಿಹಬ್ಬ, ಯುಗಾದಿ, ದೇವತಾಕಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂಸರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗುಮಟೆ ಪಾಂಗ್ ಮತ್ತು ಪದ ಹಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆ, ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಉಂಟು.

ಗುಮಟೆ ಪಾಂಗಿನಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟ ನಾಲ್ಕು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಸಮಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಗುಮಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಲೇ ಪದವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪದದ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ, ಗುಮಟೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕೂಚ'ನು ಕುಣಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ 'ಚವಾಚ್'(ಶಭಾಷ್)ಸದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗುಮಟೆಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ದೇವುತಮ್ಮ, ಕಳಶಮ್ಮ, ಮೂಡುವ ಶೂಲಿದೇವರು, ನಿಂತು ಬರುವ ಚಂದ್ರ, ಬೆಳಗುವ ಬೆಳ್ಳಿ ಅಂಕೋಲೆಯ ಹನುಮೊಡೆಯ, ಗೋಕರ್ಣದ ಮಾಬುತೇಶ, ಉಡುಪಿಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜುನಾಥ, ಅಣ್ಣಪ್ಪ, ನೇತ್ರಾವತಿ ನದಿ, ಕಾಶಿಯ ಇಶುವರ, ಪಂಡರಾಪುರದ ಇಟೋಬ, ಶಬರಿಮಲೆಯ ಅಯ್ಯಪ್ಪ, ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟರಮಣ, ಮುಂಗಾಲ ಹುಲಿಯಪ್ಪ, ಶಿರಸಿಯ ಶಿವಮ್ಮ, ಯಲ್ಲಾಪುರದ ದೇವಮ್ಮ, ಯೆಕ್ಕೆಗೋಳ ಮಾಸ್ತಮ್ಮ, ಮನೆಯ ಮನೆಸೋಮಿ, ಕುಲದಲ್ಲಿ ಕುಲಸ್ವಾಮಿ, ಬಾಕಿಲ ತುಳಸಮ್ಮ, ಹೆತ್ತಹಿರಿಯೋರು, ಹದಿನೆಂಟು ಗುತ್ತಿ ಹೀಗೆ ಮೂವತ್ತುಮೂರು ದೇವರ ಸ್ತುತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದೆ ಗುಮಟೆ ಹಾಡುಗಳು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಮೊದಲಾಗಿ ಸುಧೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇಂದು ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಕನಕದಾಸ, ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಭಜನೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಡುವುದಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡದೆ ಕೇವಲ ಗುಮಟೆವಾದನ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಹೊಡಿ ಗುಮ್ಮಟೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ -ಈ ಮೂರೂ ಹದವಾಗಿ ಮೇಳವಿಸಿ ಬರುವ ಈ ಗುಮಟೆ ಹಾಡುಗಳು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ವೇದಗಳೂ ಹೌದು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಧರ್ಮವೂ ಹೌದು, ಲೋಕ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಪದಗಳು ಕುಂತು ಕೇಳುವವರ ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಿರಂಗದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆಂತರ್ಯದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಸನದ ಇತಿಹಾಸ ಕೂಡ. ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಿಗೂಢವಾದಷ್ಟೂ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಪುರಾಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಇನ್ನಾವುದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೇನೋ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಂತೆಂಥ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳೂ ಆಯಾ ಜನಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಇರುವಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ತಂದುಕೊಡುವುದು ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾಡುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು, ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಂಥ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ಪುರಾಣ - ೧ : ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇನುಂಟು?

ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟು ಮೊದಲೇನುಂಟು?
ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟು ಮೊದಲೇನುಂಟು?
ಚಕ್ರಭೀಮಕೋಟಿ ಗಿಟ್ಟೈತೋ
ಕೋಟಿ ಶುತ್ತ ಮತ್ತೇನೈತೋ?
ದೊಡ್ಡ ಹಾವು ಹೆಡೆಯೆತ್ತೈತೋ
ತಲೆಯು ಬಾಲ ಶುತ್ತುಗಟ್ಟೈತೋ

ಈ ಹಾಡಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಕೆತ್ತನೆಯೊಂದಿದೆ. ಆ ಕಲ್ಲು ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಬಾಲವನ್ನು ತಾನೇ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿದ ಸರ್ಪ ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದೆ. ಆ ವೃತ್ತದ ಒಳಗೆ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳು ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ?

‘ ಹಂಪಿಯ ಕೋದಂಡರಾಮ ದೇವಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಸುಗ್ರೀವ ಗುಹೆ, ಸೀತೆ ಸೆರಗು, ಸ್ಥಳಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪುರಂದರ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕಾಲುದಾರಿಯ ನಡುವೆ ಬಲ ಬದಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಏಡಿಗುಡ್ಡ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕೋಟೆಗೋಡೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಏಕಶಿಲಾ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪೊಟರೆ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ನೀರು ಸದಾ ಜಿನುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಅಡಿ ಉದ್ದದ ಸರ್ಪವು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರು ಬದರಾಗಿರುವ ಬಲಗಾಲಿನ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಬಗೆಗಿನ ಕಥೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ -

ಹಿಂದೆ ಒಮ್ಮೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರಳಯದಿಂದ ಭೂಮಂಡಲವೇ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರಿಬ್ಬರು ಇಲ್ಲಿನ ನೀರು ಜಿನುಗುವ ಕಲ್ಲು ಪೊಟರೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂತಹ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರು ಭೂಲೋಕವನ್ನು ಸುತ್ತಲು ಬಂದರು. ‘ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ಆರಾಧಿಸುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಚಿಂತೆಯಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅವರು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಲ್ಲಿನ ಪೊಟರೆಯಿಂದ ಸೂಜಿಗಾತ್ರದ ಹೊಗೆ ಕಂಡಿತು. ತಕ್ಷಣ ಪಾರ್ವತಿ ಶಿವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವ ಆಲಿಕಲ್ಲಿನ ಮಳೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ನೆಲ ತಂಪಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿ ಆರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಅಡಗಿ ಕುಳಿತ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರನ್ನ ಕಲ್ಲಿನ ಪೊಟರೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆದರುತ್ತ ಹೊರಬಂದ ಅಣ್ಣತಂಗಿಯರನ್ನ ಕುರಿತು ನೀವುಗಳು ಯಾರು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ‘ ನಾವು ಅಣ್ಣತಂಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದು ಇದ್ದೇವೆ’ ಎಂದರಂತೆ. ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರು ‘ನೋಡಿ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಭಸ್ಮವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಒಂದು ಜೀವಾತ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವಾತ್ಮದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು’ ಎಂದರಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಅಣ್ಣತಂಗಿಯು ‘ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ’ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರು ‘‘ಈ ಇಬ್ಬರಿಂದಲ್ಲದೆ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾವನ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂತತಿ ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ’’ ಎಂದು ಅವರ ಬುದ್ದಿ ಮರೆವು ಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಪರಸ್ಪರ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಎದುರು ಬದರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೀವುಗಳು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ಆ ಅಣ್ಣತಂಗಿಯರು ನಾವು ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ತಕ್ಷಣ ಶಿವನು ತನ್ನ ಕೊರಳ ಸರ್ಪವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾನವ ಸಂತತಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಈ ಐತಿಹ್ಯವು ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. (ಹಂಪಿ ಜಾನಪದ-1996 ಜಾಕೇವಲ ಆರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.)

ಪುರಾಣ-೨ :- ಮಾದೇವರಾಯ-ಭೂಮಿ-ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹುಟ್ಟು

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹುಟ್ಟು, ದೇವತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಜೀವಕೋಟಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ

ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸುವ ಮಾದೇವರಾಯನ ಹಾಡನ್ನು ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಬ್ಬದ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾಮಿ ಹುಟ್ಟಾಕಿನ ಮೊದಲಯೆ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟಾಕಿನ ಮೊದಲಯೆ
ಸ್ವಾಮಿ ಮಾದೇವರಾಯಾ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಾನೋ ಕೋಲೆ।

''ಹೀಗೆ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾದೇವರಾಯನು ಅಂತರಾಳದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲೀಲಾ ಲೋಲನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ಹೋಮ ಸುಟ್ಟು 'ನೇಮ'ದಿಂದ ಬಸವೇಶನನ್ನು ಪಡೆದು, ಭೂಮಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಹೊಳವರಿತು ಬರಲು ಕಳಿಸುವನು. ಬಸವೇಶನು ಮೂಡಲ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪತಿವ್ರತೆ ಅಶ್ವತ್ಥ ಎಲೆಯಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ತಪಗೈಯುವುದನ್ನು ನೋಡಿದನು. ಬಸವೇಶ ಅವಳ ಮುಂದೆ ಗಿಟ್ಟಲ ಹೊಡೆಯಲಾಗಿ, ಆ ಹೆಣ್ಣು ಜಲವಾಗಿ ಹೋದಳು. ಇವನ್ನು ಬಸವೇಶನು ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಆತ ''ಹೆಂಗಸು ಪಡೆದ ಭೂಮಿ ನಮಗೆ ಬೇಡ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯೋಣ; ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಶವೇಶ ಇನ್ನೊಂದು ಗಿಟ್ಟಲ ಹೊಡೆದ. ಕೂಡಲೇ ಪಾತಾಳದಿಂದ ಪಾರಿವಾಳ ಹಕ್ಕಿ ಹಾರಿ ಬಂದು, ಬಸವನ 'ಹಿಣಿ'ಯ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಮಾದೇವರಾಯನು ಒಂದೊಂದೇ ಮೊಟ್ಟೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗು ಜೀವಕೋಟಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬರಲೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಗೆದನು. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜೀವಕೋಟಿ ಹಿಗ್ಗಿ ನಲಿಯಲೆಂದು ಮಾದೇವರಾಯನು ಕೋಲಾಟದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನು. ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಚಿನ್ನದ ಮದಲೆ. ಚಿನ್ನದ ಕೋಲು, ಹೂವಿನ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ದೇವತೆಗಳು ಕೋಲಾಟಕ್ಕೆ ನಿಂತರು. ಅದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಅ ಕೋಲುಗಳೂ ಕೋಲಾಟಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಾದೇವರಾಯನು ಹಾಲಿನ ಕೆರೆಯಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಆ ಮದಲೆ ಕೋಲು ಕೊಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿಗೌಡ ಅವನಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಮಟೆ, ಕೊಡಸಿನ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೇಡಿದನು. ಮಾದೇವರಾಯ ''ವರವಾಗ್ಲಿ'' ಎಂದನು. ಕೋಲಾಟ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು.

ಎಸ್.ಸಿಲ್ವಾರವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಈ ಹಾಡಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಠವೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ: ''ಮಾದೇವ ರಾಯನು ತನ್ನ ಸತ್ಯದಿಂದ ಬಾಳೆಯನ್ನೂ ಚಿನ್ನದ ಚೂರಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡನು. ಬಾಳೆಯ ಕುಡಿಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಅದನ್ನು 'ಗಂಗೆ ಸಮುದ್ರ'ದ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿ, ತೇಲಾಡುವ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತನು. ತನ್ನ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ಚಂದನ ಮರವನ್ನು, ಸತ್ಯದಿಂದ ಬಸವೇಶನನ್ನು, ಪಾರಿವಾಳ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಪಾರಿವಾಳವನ್ನು ಭೂ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವನು. ಪಾರಿವಾಳ ಹಕ್ಕಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಂದು, ಹೊಲತಿಯೊಬ್ಬಳು ಎಳ್ಳಿನಷ್ಟು ಭೂಮಿಪಡೆದು, ಸೂಜಿ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಕೆಳಗು ಮಾಡಿ ತಪಗೈಯುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಆಗಲೇ ಪಾರಿವಾಳ ಮೊಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಮಾದೇವರಾಯನ ಆದೇಶದಂತೆ ಪಾರಿವಾಳ ಚಂದನ ವೃಕ್ಷದ 'ಜಿಗ್ಗು' ಮುರಿದು ಬಸವನ ಮೇಲೆ ಗೂಡುಕಟ್ಟಿ, ಮೊಟ್ಟೆಯಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಮೊಟ್ಟೆ ಬಸವ 'ಇಟ್ಟ' ಹೊಡೆಯುವಾಗ, ಬಿದ್ದು ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಮೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲಿನ ಓಡು, ಬೋನ (ಬಾನ್)

ಆಯಿತು. ನೀರ ಕೆಂಗರ್ಕಿ (ಬಿಳಿಯ ಲೋಳೆ) ನೀರಾಯಿತು. ನಡುವಿನ ಕೆಂಗರ್ಕಿ ಭೂಮಿಯಾಯಿತು. ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾನಪದರಿಗಿದೆ:

ಅಲ್ಲಾಡುತ್ತಾ ತಾನೆ ಐದಾಳೊ ಭೂಮಾತೆ ತಾಯೆ
ಹೆದರಲು ಬೇಡ ಭೂಮಿ ನೆಡಗಾಲು ಬೇಡ ಭೂಮಿ
ಕಲ್ಲುಕಣರಾ ಬಲುಮಿ ಕೊಡ್ತೇನೆ ಭೂಮಿ ತಾಯೆ

ಮಾದೇವರಾಯನು ಭೂಮಿಗೆ 'ಕಲ್ಲು ಕಣಾರ ' ಬಲುಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜೀವಕೋಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಠವು ಮಾದೇವರಾಯನು ಗಂಗೆಯ ಹೊಕ್ಕುಳಿಂದ ಬಂದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆತ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ನಿಲ್ಲಲು ನೆಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ರೋಮಕಿತ್ತು ಗಂಟು ಹಾಕಿ, 'ಆತಾಳ' ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ಅಂಗುಜನ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಭೂಮಿ, ಮನುಷ್ಯರಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ತಿಳಿಸುವನು. ಹಕ್ಕಿಯಿಂದ ನೆಲಶೋಧಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದೇ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದು ಮಾದೇವರಾಯನ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ಮೊಟ್ಟೆಯಿಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಮಾದೇವರಾಯ ಮೊಟ್ಟೆ ಹಿಡಿದು,"ಕೆಂಪೀನ ಪಲವೇ ಭೂಮ್ಯಾಗ್ಲೋ, ಬೆಳಿಯ ಪಲವೇ ಶಮೂದರುಗಾಗ್ಲೋ, ಮೇನಿನ ಹುರುಬಲು ಗುಡಮಂಚಗಾಗ್ಲೋ" ಎಂದೆನ್ನುವನು. ಅಂತೆಯೇ, ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ, ಸಮುದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಭೂಮಿ ಹಸುಮಕ್ಕಳ ನೆತ್ತಿಯಂತೆ ಮೆತ್ತಗಿತ್ತಂತೆ:

ಹಶೀಮಕ್ಕೆ ನೆತ್ತಿಯೇ ಅಳಿದಂಗೇ
ಅಳದಾವಲೋ ಈವಾಲೇ ಭೂಮಿ
ಈ ಭೂಮಿ ಯಾಕಾಗೇ ಬಲೆನೆಲೋ

ಭೂಮಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗದ್ದಕ್ಕೆ ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ಚಿಂತೆ, ಬಸವೇಶನನ್ನು ಲೋಕ ಸುತ್ತಿಬರಲು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಂದ ಭೂಮಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಹೊಲತಿ ಮಾಡುವ ತಪಸ್ಸೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿ, ಕೊಚ್ಚಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ, ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಕಥೆಗಳು ಒಂದೇ ಪುರಾಣದ ಕವಲುಗಳು. ಪಾಠಾಂತರದ ಕಥೆಗಳು. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಮಾದೇವರಾಯ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಈಗ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದವರು. ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣ ಅವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ. ಆದರೆ ಅವರ ಹುಟ್ಟಿನ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳೂ ಶಿವಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಶಿವನೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಾರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವೇಶನೂ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನ ವಾಹನ ನಂದಿ. ಅ ನಂದಿಯೇ ಬಸವೇಶ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟ ಶಿವನ ವಾಹನವಾದ ನಂದಿ, ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುವುದಕ್ಕೂ ಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೆತ್ತು ಬೇಸಾಯ ಅಥವಾ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ (Shifting Cultivation) ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗ

ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಫಲವತ್ತು ನೆಲ ಹಿಡಿದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಉಳುಮೆಗೆ ಎತ್ತುಗಳನ್ನ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಾದೇವರಾಯನಂತೆಯೇ ಭೂಮಿ ಉಳುವ ಬಸವೇಶನೂ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ.

ಪಾರಿವಾಳ ಅಥವಾ ಅಂಜುಗನ ಹಕ್ಕಿ ಇಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಆಶಯ. ಅದರ ಮೊಟ್ಟೆಯಿಂದಲೇ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ಭವ. ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ ನೀರು ಮೊಟ್ಟೆಯ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪಾರಿವಾಳ ಅಥವಾ ಅಂಜುಗನ ಹಕ್ಕಿ ಚಲನೆಯ ಸಂಕೇತ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ, ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಸಂಕೇತವೇ ಆ ಪಕ್ಷಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಅಂದರೆ 'ಬಿಳಿ ಹಕ್ಕಿ'ಯೂ ಆಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಪಾರಿವಾಳ ಮತ್ತು ಅಂಜುಗನ ಹಕ್ಕಿಗಳೂ ಬಿಳಿ ಹಕ್ಕಿಗಳೇ. ಬಹುಶಃ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ' ಅವರ ಕುಲ ಚಿಹ್ನೆ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಮಾದೇವರಾಯನ ಆದೇಶದಂತೆ ಭೂಮಿಯ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಹಕ್ಕಿ ಎರಡು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಶೋಧವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದನ್ನೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ಎಲೆ ಅಗಲದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸೂಜಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಮೂರನೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೂಮಿ ಪಡೆದು ಸೂಜಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಹೊಲತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಭೂಮಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ (ಅಂದರೆ ಮಾತೃಮೂಲ) ವಶದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಎರಡನೆಯ ಆಶಯ ಆಕೆ ಹೊಲತಿ ಎಂಬುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭೂಮಿ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಹೊಲೆಯರದಾಗಿತ್ತು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವಯಾವುದೋ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿ ಕ್ರಮೇಣ ಗಂಡಸರ ಕೈಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಲೆಯರ ಕೈಯಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಇತರೆ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಭೂಮಿ ಹಸುಮಕ್ಕಳ ನೆತ್ತಿಯಂತೆ ಮೆತ್ತಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಅದು ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಂದ ತೊಂದರೆ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಹೊಲತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಭೂಮಿ ವಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸತ್ಯಕಥೆಯನ್ನು ಈ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ ? ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕೊನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾಂಶದ ಎಳೆಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಆ ಸತ್ಯಾಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಎಳೆಯೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಪುರಾಣ-೩ : ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟು

ಮಾಽಽದೇವ್ರಾಯಾ ಸ್ವಾಮೀಽ ಲಂಬೋನೂಽ
ಜಪವೊಂದೇ ತಪಕಾಗೀ ಹೋಗ್ಯ
ನೀರಿಲ್ಲಽ ಅಂದ್ಹೇಳಿ ಮಾಽಽದೇವರಾಽಯಾಽ

ಕೆರಿವಂದೇಽಽ ಹಿಡದಾಽಽ ಮ್ಯೇಗೇನೇ ಮಡುಗಾಽಽಬನ್

ಬ್ರಹ್ಮದೇವಽಽರೂಽಽ ಜಪಕಾಗಿ ಹೋಗ್ಯಾಽಽ

ಜಪವೊಂದೇಽಽ ತಽಪವ್ಯೆಲ್ಲಾಽಽಽ ಮಾಡ್ಯಾಽಽ

ಹೆಣ್ಣೀಗೊಽದು ರೂಪಾಽಽ ಬರದಾನೆಽ ತಾಽನೇಽ

ಬ್ರಹ್ಮಽದೇವಽರು ಬರಽಽದಲೆ ಮೇಽನೋಽಽ

ವಿಷ್ಣು ದೇವರು ಜಪಕಾಽಗೀಽಽ ಹೋಗ್ಯಽಽ

ಜಪವ್ರೊಂದೇ ಽಽಽ ತಪವೆಲ್ಲಾಽಽಽ ಮಾಡ್ಯಽ

ಜಪದ ಕೆರೇಽಽ ಬಲಽಗೊಂಡೇಽಽ ಬರುವಾಽಽಗ

ಹೆಣ್ಣನೊಂದುಽಽ ರೂಪಽಽನೇಽ ಕಂಡಾಽಽ

ಮಾದೇವರಾಯ ಜಪತಪ ಮಾಡಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಾಗ ನೀರೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಜಪಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆ ಉಂಟಾಗತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಒಂದು ಕೆರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕೆರೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ತಾನೇ? ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕೆರೆಗೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಜಪಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಂದವನೇ ಆ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ನಾಚಿ ನೀರಾಗಿ ಹಾಗೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜಪಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಮಾದೇವರಾಯ ನಗ್ನ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಸ್ತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸುಂದರವಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಾನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಆ ಮೂವರು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪೈಯ್‌ಪೋಟಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ನ್ಯಾಯ ಆಗ ಲೋಕಪಾಲಕನಾಗಿದ್ದ ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಕೊಟ್ಟವನು ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಂದರೆ ಅವನು ಅವಳ ತಂದೆ. ಜೀವ ಕೊಟ್ಟವನು ವಿಷ್ಣು, ಅಂದರೆ ಅವನು ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನದವನು. ವಸ್ತ್ರ ಕೊಟ್ಟವನು ಶಿವ, ಅಂದರೆ ಅವನೇ ಪತಿ ಎಂಬ ತೀರ್ಪು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಲೀಂದ್ರನ ತೀರ್ಪಿನಂತೆ ಮಾದೇವರಾಯ ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಂದ ಲೋಕದ ಮನುಷ್ಯರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತೀರ್ಪುಕೊಟ್ಟ ಬಲಿಯನ್ನೇ ದಾನ ಕೇಳಿ ಮಾದೇವರಾಯ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತುಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕತೆ ಅಂಥ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು ಇರಬೇಕು. ಆದರೂ ಇವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಾಯಕನಾದ ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬಲಿಯನ್ನು ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾದೇವರಾಯನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪುಕೊಟ್ಟ ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನ! ಇದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಮಾದೇವರಾಯನ ಪಾರಮ್ಯ ಹೇಳುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸೇರ್ಪಡೆ ಆಗಿರುವಂತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ. ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು

ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಸಲ ಪಾತಾಳದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸಹೊಸ ದಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿ ನೀಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಬಲಿ. ಅಂಥ ಅವರ ಬಲೀಂದ್ರ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನು. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಳಬ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನದವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡುವಂಥವನು. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಷ್ಟು ಆದರ್ಶವಾದದ್ದು. ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪುರಾಣ-೪ : ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಥೆ

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಗದ್ದೆ ಉಳುತ್ತಿದ್ದ. ಪಾರ್ವತಿ ದಿನಾಲೂ ಶಿವನಿಗೆ ಊಟ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪಾರ್ವತಿ ಶಿವನಿಗೆ ಊಟ ಒಯ್ಯುವಾಗ ಕಾಲು ಎಡವಿ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಳು. ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಹಾಲು ಮಣ್ಣಿನ ಪಾಲಾಯಿತು. ಈ ಮಣ್ಣನ್ನೇ ಕಲೆಸಿ ಎರಡು ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಳು. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಗಂಡು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪುನಃ ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು, ಊಟ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು. ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಪಾರ್ವತಿ ಬರಲು ತಡವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಏನಿರಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಟ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ. ದಿನಾಲು ಇರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಇಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದವು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ. ಅದರಲ್ಲೇನೋ ರಹಸ್ಯ ಅಡಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆ ಎರಡೂ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ. ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಬಂತು. ಪಾರ್ವತಿ ಪುನಃ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ಗೊಂಬೆಗಳು ಶಿವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದವು. ನಿನ್ನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವ ಬಂತು. ನಾವು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಗೊಂಬೆಗಳು ಕೇಳಿದವು. ನಾನು ಗದ್ದೆ ಉಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಿಮ್ಮ ಜನ್ಮವಾಯಿತಾದ ಕಾರಣ, ನನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ನೀವು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಎಂದು ಶಿವ ಹೇಳಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯೇ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾಯಿತು. ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತು, ಒಕ್ಕಲುತನವೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾದ್ದರಿಂದ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲು' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಶಿವನಿಂದಲೇ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂಬ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಾರಾಧಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೂಲ ಪುರುಷನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಹೊಲ ಉಳುವ ರೈತನನ್ನಾಗಿಯೇ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಊಟ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು. ಹಾಲು-ಅಕ್ಕಿಯ ಮಿಶ್ರಣ ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಶಯ. ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಾಲು-ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇವತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕೃಷಿಕರು ಮೊದಲಿಗೆ ಪಶುಪಾಲಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರವಾದ ಮೇಲೂ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಶುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ ಹಾಲು ಹೈನದ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆಯನ್ನು

ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ದನ ಮತ್ತು ಎಮ್ಮೆಗಳ ರಾಸುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ರಾಸುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗುಡ್ಡ ಮತ್ತು ಕುರುಚಲು ಕಾಡಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೇ ಇವರ ತಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಪರಿಸರವೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ರಿಯರೆಂಬ ಕಡು ಬಡವರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಮೀನುಗಾರರು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗ. ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ಅಪಾರ ತೋಟಗಳ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ. ಇವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಅಂದರೆ ಬತ್ತ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಗ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳೇ. ಇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗದ್ದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಗದ್ದೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವವನು ಇವರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹಾಲು ಹೈನದ ಉತ್ಪಾದಕರೂ ಇವರೆ. ಬಹುಶಃ ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಕಾಯಕ ಇವರದಾಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತರುವ '**ಹೊಸತಿನ ಹಬ್ಬ**' ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ. ಬತ್ತದ ಗೊನೆಗಳು ಹಾಲು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಗದ್ದೆ ಸಮೃದ್ಧ ಫಸಲಿನಿಂದ ತೂಗುವಾಗ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಒಂದು ಹಬ್ಬ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಹೊಸತಿನ ಹಬ್ಬ. ಹಣ್ಣು ಬತ್ತ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಯ ಮಿಶ್ರಣವೇ. ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅಗಿದರೂ ಹಾಲಿನಂಥ ದ್ರವವೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಣ್ಣು ಬತ್ತದ ಗೊನೆಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಪೂಜಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸರವಾಗಿ ಪೋಣಿಸಿ ತಂದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ತೋರಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕದಿರು ಗೊನೆಗಳ ಆ ಬತ್ತದ ಮಾಲೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ. ಹೀಗೆ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದ ನಂತರ, ಬತ್ತದ ಕದಿರಿನಲ್ಲಿ ಅದಾಗ ತಾನೇ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಹಾಲು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಬತ್ತದ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಕೈಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಾಲು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅನ್ನ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ನೈವೇದ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಹಾಲು ಹಾಲಾಗಿರುವ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿನ ಹಣ್ಣು ಬತ್ತದೊಳಗಿನ ಈ 'ಹಾಲು ಅಕ್ಕಿ'ಯನ್ನೇ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಆಹಾರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವ ಇವರಿಗೆ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ' ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೇ?.

ಪುರಾಣ-೫ : ಸುಗ್ಗಿಕೋಲು

ಒಂದು ಸಲ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೋಲು ಕುಣಿತ ಕುಣಿಯಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಸ್ವರ್ಗದ ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಕೋಟಿ ದೇವತೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನೆರೆದರು. ಏಳು ಹಗಲು ಏಳು ರಾತ್ರಿ ಸೇರಿ ಹೊನ್ನ ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಿದರು. ಮದಲೆ ಹೊಡಿಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾದೇವರಾಯನದಾಯಿತು. ದೇಂವಟಿ ಹೊಡೆಯುವ ಕೆಲಸ ದೇವಿಂದ್ರಾಯನದು. ಗೋವಿಂದರಾಯ ಪೂರಕ ಧ್ವನಿ ನೀಡುವ 'ಹೈಲ ಹಾಕುವ' ಕೆಲಸ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡ -

ಮದಲೆ ಹೊಡುವಾ ಮಾದೇವರಾಯಗೆ

ಮದಲಿಕಯ್ಕೆ ಬರಾನಿಲ್ಲಾವೋ

ತಾಳ ಹೊಡುವ ತಾಳದ ಮಾಣಿಗೆ

ತಾಳದ ಕಯ್ಕೆ ಬರಾನಿಲ್ಲಾವೋ

ದೆಂವಟಿ ಹೊಡುವಾ ದೇವೇಂದ್ರರಾಯ್ಗೆ

ದೆಂವಟಿ ಕಯ್ಕೆ ಬರಾನಿಲ್ಲಾವೋ

ಹೈಲ ಹಾಕುವ ಗೋವಿಂದರಾಯಾಗೆ

ಹೈಲಿನ ದೆನಿ ಬರಾನಿಲ್ಲಾವೋ

ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿವಾ ದೇವೂತಗೋಳಿಗೆ

ಸುಗ್ಗಿ ಕಾಲೇ ಬರಾನಿಲ್ಲಾವೋ

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಕುಣಿವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದರು. ಈ ಸುಗ್ಗಿಯ ಮರ್ಮ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸುಗ್ಗಿ ಕೋಲಾಟದ ಕುಣಿತವನ್ನ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು.

ಹಾಲಲ್ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗವ್ಡಾಗೆ

ಈವ ಸುಗ್ಗಿ ಕೊಡಬೇಕಂದಾರೊ

ಹೀಗೆ ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸುಗ್ಗಿಕೋಲು ಪಡೆದ ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಬಂದ 'ಸುಗ್ಗಿಕೋಲ'ನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರು ಸಂಭ್ರಮದ ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಿಂದ ಕಡಿದು ತರವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷದ ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಈ ದೇವತೆಗಳೇ ಕೋಲುಗಳನ್ನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯ ಒಡಲಿನ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಕೋಲು ತಯಾರಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದಲೂ ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳೇ ಆದ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಒಂದು ಮರ ಅಥವಾ ಗಿಡ ಕಡಿಯಬೇಕಾದರೆ ಹತ್ತು ಸಲ ಯೋಚಿಸುವಂಥ ವಿವೇಚನೆ ಉಳ್ಳವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗಿಡಮರಗಳ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಆರಾಧಿಸಿ ಕಡಿಯುವ ಅವರ ವಿನೀತ ಭಾವನೆ ಆದರ್ಶದಾಯಕವಾದದ್ದು -

ಮೂಡನ್ ದಾರಿಗೆ ನಡೆದನ್ ನೋಡು

ಮೂಡನ್ ಗುಡಿಯೇ ತಲೆಮ್ಯೆನ್ ನೋಡು

ಸುತ್ತಲ್ ದಿಕ್ಕ ನೋಡನ್ ನೋಡು

ಬೊಟ್ಟಂ ಹೊನ್ನೆ ಕಂಡವ್ ನೋಡು

ಆಗೇ ಗೌಡಲಂಬವ್ವ ನೋಡು

ಕೊಪ್ಪರದೀಳೆ ಎತ್ತನ್ ನೋಡು

ಮುತ್ತನ್ ಸೈಸೆ ಸೆಡೆದನ್ ನೋಡು

ಎಡಗಯ್ಲ ಗೆಂಟೆ ಮಾಡೆನ್ ನೋಡು

ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಆರತಿ ಎತ್ತನ್ ನೋಡು

ತೆಂಗಿನ ಫಲಗಾಯ್ ಒಡದನ್ ನೋಡು

ಬಿದ್ದು ಬಿನ್ನಯ ಮಾಡಾನ್ ನೋಡು

ಎದ್ದು ಕಯ್ಯ ಮುಗುದನ್ ನೋಡು

ಕೊಡಲಿನಾದರೆ ಹಿಡಿದನ್ ನೋಡು

ತುದಿಯೊದ್ ಬುಡವ ಕಡದರ್ ನೋಡು

ನಡಗಿನ ತುಂಡ ಹಿಡಿದರ್ ನೋಡು

'ಬಿದ್ದು ಬಿನ್ನಯ' ಮಾಡಿ 'ಎದ್ದು ಕಯ್ಯ ಮುಗುದು ' ಮರ ಕಡಿಯುವ ಇವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಪರಮವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಅದೂ ಇಡೀ ಮರವನ್ನ ಕಡಿಯುವವರಲ್ಲ, 'ತುದಿಯೊಂದ್ ಬುಡವ ' ಕಡಿದು 'ನಡಗಿನ ತುಂಡ' ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನ ಕಾಡಿಗೆ ಕಾಡನ್ನೇ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿರೋಧೀ ಕೃತ್ಯಗಳ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಈ ಗಿಡಮರಗಳ ಆರಾಧನೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಇದು ಅವರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ.

ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಅದಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದು ಅದೇ ಕಾಡಿನ ಸೌದೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ ಕುರುಚಲು ಕಾಡಿನ ಒಣ ಸೌದೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮಾಡಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಕೋಲಾ, ಕುಮಟಾ, ಕಾರವಾರ ಪಟ್ಟಣಗಳ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮುರಿಯುವಂಥ ಸೌದೆಯ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತು ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆ ಮನೆ ಸುತ್ತುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರ ಕಷ್ಟ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವ ಜನ, ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರನ್ನೇ ಇಂದು ಸೌದೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕ್ರೌರ್ಯ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು.

ನಿಸರ್ಗದ ಪರಿಭಾವನೆ

ಸರಣ ಸರಣಂದೆನು ದೇವಾ

ಸರಣೋ ಸರಣಂದೆನು ದೇವರಿಗೇ

ಮೂಡಿ ಬರವಾ ಸೂಲ್ಕಮ್ಮ ದೇವರಿಗೇ

ಸರಣೋ ಸರಣಂದೋ ದೇವರಿಗೇ

ಕಂದುವಲ್ಲಿ ಚಂದುರಾಗೆ ದೇವರಿಗೇ

ಸರಣೋ ಸರಣಂದೆನು ನಾ

ಹುಟ್ಟಿಸೀದ ಪರಮಾತ್ಮ ದೇವರಿಗೇ

ಸರಣೋ ಸರಣಂದೆನು ನಾ

ಕೈಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ಕಯ್ಯಮ್ಮ ದ್ಯೇವರಿಗೆ

ಸರಣವೋ ಸರಣಂದೆನು ನಾ

ಸರಣೋ ಸರಣಂದೆನು ನಾ

ಕಾಲಕೊಟ್ಟ ಕಾಲಮ್ಮ ದ್ಯೇವರಿಗೆ

ಸರಣೋ ಸರಣಂದೆನು ನಾ

ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಡುಗಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರ ಹಾಡುಗಳ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂಥ ಈ ಎರಡು ದೇವರುಗಳಿಗೇ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ. ಪ್ರಾಣಮಯ ಮತ್ತು ಅನ್ನಮಯವಾದ ಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಈ ಸೂರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೊದಲು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ತರ್ಕ.

ದೇವ ದೇವರಿಗೆಲ್ಲ ಸೂರ್ಯ ದೇವರೆ ಹೆಚ್ಚು

ದಾನ್ಯ ದಾನ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ರಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು

ಹಾವಿನಲ್ಲಿ ಕರಿಯ ಕಾಳಿಂಗ ಹೆಚ್ಚು

ಸಸ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ತುಂಬೆ ಹೆಚ್ಚು

ಕಣಗಲೆ ಮರ ಹೆಚ್ಚು

ಈ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದೈವ ಸೂರ್ಯ ದೇವರು ಇವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾಗೆ ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ದಾನ್ಯವೆಂದೇ ಹೆಸರಾದ ರಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯ. ರಾಗಿ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ತಮ್ಮ ಆಹಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಸೇವಿಸುವ ಇವರು ರಾಗಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ರಾಗಿಪ್ರೀತಿ'ಯನ್ನು ಕಂಡೇ ಬಹುಶಃ ಇವರು ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ಈ ಕಡೆಗೆ ಒಲಸೆ ಬಂದಿರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗರೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಮಾಲಯದ ತಪ್ಪಲಿನ ಮನಾಲಿ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ನಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಿಂದಲೇ

ವಲಸೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಲು ಅಕ್ಕಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇ. ಇನ್ನು 'ಹಾವಿನಲ್ಲಿ ಕರಿಯ ಕಾಳಿಂಗ ಹೆಚ್ಚು' ಎಂಬ ಇವರ ಹಾಡಿಗೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಹಲವು ಜನವರ್ಗಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಾಗಾರಾಧಕರು. ನಾಗಪೂಜೆ, ನಾಗಬನ ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರೂ ನಾಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರ ಕಲ್ಲುಗಳು ಇವರ ಜಟ್ಟಿಗನ ಬನ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿ ಬನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ತುಂಬೆ ಮತ್ತು ತಳಸಿ ಗಿಡಗಳಂತೂ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ಅತಿಮುಖ್ಯ 'ಮದ್ದಿನ' ಗಿಡಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿವೆ. ತುಳಸಿ ಗಿಡ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ 'ತುಳಸಮ್ಮ'ನಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಂಡರೆ ಮನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಹಿತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬೆ ಮುಖ್ಯ ಸಸ್ಯವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ಹಾಗೂ ರೋಗ ನಿವಾರಕವಾದಂಥ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಔಷಧಿ ಸಸ್ಯಗಳೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಕಣಗಲೆ ಮರ ಇವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯವರು. ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ. ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕಣಿಗಲೆ ಮರ ನೆಡುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕಣಿಗಲೆ ಮರ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. ಚೌಡಿ, ದುರ್ಗಿ, ಮಾಸ್ತಿ ಇಂಥವರೆಲ್ಲ ಈ ಮರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರೇ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಹಬ್ಬಗಳ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂಬಾಳೆ (ಹಿಂಗಾರ)ಯನ್ನು ಕಣಿಗಲೆ ಹೂವನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತವೇ ಈ ಕಣಗಲೆ ಮರ.

ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ ಅಪರಿಮಿತವಾದದ್ದು. ಗಿಳಿ ಮತ್ತು ಪಾರಿವಾಳ ಮತ್ತು ನವಿಲುಗಳಂತೂ ಅವರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬ ಹಾರಾಡುತ್ತವೆ; ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ; ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ; ಬೇರ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಉದ್ದಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಯುವ ಪಕ್ಷಿಯೊಂದರ ವರ್ಣನೆ ನೋಡಿ -

ಉದ್ದೀನ ಗದ್ದೀಲೆ ಬಾಳೆ ಬಣ್ಣದ ಹಕ್ಕಿ
ಕಾಲೆ ನೋಡಿದರೆ ಅರೋಚಿನ । ಲಾವಕ್ಕಿಗೆ
ಕೊಟ್ಟಾ ನೋಡಿದರೆ ಕಡೀಗೆಂಪ । ಲಾವಕ್ಕಿಗೆ
ಮಯ್ಯಾಲೆ ನೋಡಿದರೆ ರಜಗೆಂಪ ।

ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಏಕಾ ಏಕಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಳದೇ ಆದೊಂದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವಳು ಬೆಳೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವೇ ಅವಳಿಗೆ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವಳು ಬೆಳೆಸಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸಂಪಿಗೆ, ಸಾಕಿದ ಬೆಕ್ಕು, ನಾಯಿ, ಪ್ರಾಣದಂಥ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿದ್ದ ಗಿಳಿ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು

ತೌರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವಾಗ ತನ್ನ ಬಂಧು ಬಳಗಗಳ ಜೊತೆ ಅತ್ತುಕರೆದು ಹೊರಡುವುದು ರೂಢಿ. ಅವಳು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದ ಇನ್ನಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಗತಿಯೇ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ-

ಬೆಟ್ಟಾದಡವ್ಯೆಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟೆಲ್ಲಾ ಬೆಲವಾದೇ
ಅದರಾ ಕೂಡಾಡೋ ಮಗಲಾಲೆ
ನಾಯಿ ಕೂಡೆ ಗೆದ್ದೆ ಬೆಕ್ಕಿನ ಕೂಡೆ ಗೆದ್ದೆ
ಹ್ಯಾಗೆ ಮಾಡೆ ತವರೀ ಕೆಲಗೀಲೇ । ಲಡದವ್ವಾ
ಕುರಿಯಾ ಕೂಡಾಡೆ ವಲಿತಿದ್ದೇ । ಲಡದವ್ವಾ
ಕರಡಿ ಕೂಡಾಡೆ ವಲಿತಿದ್ದೇ । ಹಡದವ್ವಾ
ಹುಲಿಯಾ ಕೂಡಾಡೆ ವಲಿತಿದ್ದೇ

ಬರೀ ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಕುರಿಗಳೆಂಬ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೆಟ್ಟದ ಅಡವಿಯ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೂ ತಾನು ಕೂಡಾಡಿದ್ದೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಕರಡಿಗಳೂ ತನ್ನ ಗೆಳೆತನ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಈ ಧ್ವನಿ ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕೋಮಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಕಡೆಗೂ ಅವಳು ಹೊರಟು ನಿಂತಾಗ ಅವಳೊಡನೆಯೇ ಬೆಳೆದ ಗಿಳಿ ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅನ್ನ ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಶೋಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನ ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

ಮೊಕ ಬಾಡಿತೆ ನಿನುಗೆ ಗಿಳಿರಾಮ
ಕಂಚೀನ್ಹಣ್ಣೇ ನಿನುಗೆ ಕೊಡುತೀನಿ
ಬಾಳೇ ಹಣ್ಣೇ ನಿನುಗೆ ಕೊಡುತೀನಿ

- ಎಂದೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಿದರೂ ಅದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಹಠ. ಆದರೂ ಅವಳು ಹೋಗಲೇಬೇಕಲ್ಲ, ಹೊರಟು ನಿಂತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ -

ಯೇನೇನೇಳಿದುರೂ ಗಿಳಿಯೂ ಕೇಳುನಿಲ್ಲ
ಮುಂದಾಕ್ ಒಂದ್ಹೆಜ್ಜೆ ಗಲದೀಲೆ .....
ಕೇಲಲೆ ಕೇಲಾಲೆ ಗಿಳಿರಾಮ ನೀ ಕೇಲೇ
ಹಣ್ಣಾ ಆಯರವೇ ಕೊಟ್ಟೇ ಹೋತೇ । ಗಿಲಿರಾಮಾ
ಲಪ್ಪನರುಮನಿಯಾ ಜ್ಯೋತಿ ನಡುಸೇ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರ ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಣಯದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಗಳು

ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ, ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ, ಗೆಳೆತನ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹದ ಪಾತ್ರದಾರಿಯಾಗಿ ನಾನಾ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಬರವಿಲ್ಲ. ಸದಾ ನಿಸರ್ಗದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮತ್ತು ಆ ನಿಸರ್ಗ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ತಾವು ಎನ್ನುವ ಅವರ ಅನುಭವಪೂರಿತವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಇಂಥ ಮೌಲಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕುಂತುಮ್ಮಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಪುರಾಣ

ಡಾ.ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ 'ಕುಂತುಮ್ಮಿಯ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂಬ ಕಥನ ಗೀತೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ನಿಸರ್ಗದ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸುಂದರ ಜನಪದ ಪುರಾಣ. ಈ ಹಾಡು ಪಕ್ಕಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಡಾ.ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೇ ಕಥೆಯನ್ನು ನೀಡ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ -

''ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ (taboo)ವೊಂದನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಸ್ವಗೋತ್ರ ಸಂಸರ್ಗ(Incest) ಮಾಡಿದ ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಗಂಗೆಗೂ ಬಂದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಮೈನೆರೆದ ಗಂಗೆಗೆ ಅವಳ ತಾಯಿ ಕುಂತುಮ್ಮಿಯು 'ಇಲ್ಲೇ ಬಾವಿ ತೆಗೆದುಕೊಡುತ್ತೇನೆ, ದೂರದ ಹೊಳೆಗೆ ಮೀಯಲು ಹೋಗಬೇಡ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳದೆ, ಗಂಗೆಯು ಮೀಯಲು ದೂರದ ಜಲಧಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಆಗ ಹೇಗೆ ಮೋಹಕವಾಗಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು 'ನವಲೊಂದು ನಡಗೆ ನಡೆದವಲು'ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ಜಲಧಿಗೆ ಹೋದವಳು ಜಲದಿಯ ದಿಣ್ಣೆಯ ಮೇಲತ್ತಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಂತು ಬಟ್ಟೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ನೋಡಿ -

ಮುಟ್ಟಾದ ಮ್ಯೆಲೋಗಿ ವಂದುs ಜಲಕಾದs
ದಿಂಬೇ ಮೇಲ್ಹತ್ತೇ ಕುಲುತವಲೆ ಗಂಗೆ ಮಗಲು
ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಲೆ ಉಡುವವಲೇ
ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಲೆ ಉಡುವಲು ಗಂಗೆ ಮಗಲು
ಕೂಕುಮದs ಬಟ್ಟಲೊಂದು ಇಡುವವಲು
ಕೂಕುಮದ ಬಟ್ಟಲೊಂದು ಇಡುವವಲು ಗಂಗೆ ಮಗಲು
ಶೂರ್ಯಾದಲಣ್ಣಾ ಕನ್ನುಡಿ ನೆರಲಲ್ಲಿ ಇಲುದವನೇ
ಕನ್ನೂಡಿ ನೆರಲಲ್ಲಿ ಇಲದೀ ಬಂದಿದನೆ ಶೂರಿಯಲಣ್ಣಾ
ಗಂಗೇ ಹಿಂದೆ ಬಂದೆ ನಿಲುತಾsನ
ಹಿಂತಿರುಗಿ ಗಂಗೆ ನೋಡಿದವಲು

ಅವಳು ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆದು ಮಿಂದ ಅನಂತರ ತನ್ನ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡಿಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಣ್ಣನಾದ ಸೂರ್ಯನು ಇಳಿದನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅವನ ಮೇಲಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಗೆಯು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನಣ್ಣಾ ನೀನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬಂದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಅದಕ್ಕವನು 'ಅಣ್ಣನೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕರೆಯಬೇಡ, ಗಂಡನೆಂದು ಕರೆ ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಪಾಪಾದ ಮಾತಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ -

ಲನ್ನೆರಡು ತಾಸು ರಾತರೆ ಪಡೆಸಿಬಿಡ್ತೀನೆ ನಾನು
ನಿನ ಶಾವಾಸ ಮಾಡಿ ಹೋಗುತೀನೆಯೇ ನಾನು
ಲಟ್ಯೇಲ್ಲ ಮಾತೇ ಗಂಗೇ ಕೂಡೇಲಿನೆ ಶೂರ್ಯಲಣ್ಣ
ಹನ್ನೆಡು ತಾಸು ರಾತ್ರ ಪಡಿದಿ ಬಿಟ್ಟನೆಯೋ

ಹನ್ನೆರಡು ತಾಸು ರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವನು ಅವಳ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿ ಹೋದನು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವಳು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ -

ನವಲೊಂದ ನಡಗಿ ನಡೆದಿ ಬಂತೋ
ನವಲೊಂದ ನಡೆಗೆ ನಡೆದಿ ಬಂತೇ ಗಂಗೆ ಮಗಲು
ಕುಂತುಮ್ಮಿ ತಾಯಿಯೇನು ಹೇಲತಲಯೋ
ಹೋಗುವಾಗೆ ಹೂಗಿನ ಬಾರ ಬರುವಾಗೆ ಶಿನ್ನದ ಬಾರ

ಹೋಗುವಾಗ ಹೂವಿನ ಬಾರದಲ್ಲಿ ಹೋದವಳು ಬರುವಾಗ ಚಿನ್ನದ ಬಾರ ಹೊತ್ತು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಮಗಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕುಂತಿ -

ಯಾ ಮಿಂಡ ಕೊಟ್ಟೇ ನಿನಗೆ ಕುಲುಗೀನೇ ?
ಯಾ ಮಿಂಡ ನಿನಗೆ ಕೊಟ್ಟೀನೆ ಗಂಗೆ ಮಗುಲೆ ?
ಹೆಬ್ಬಾಕುಲಲ್ಲೆ ನೀನು ಕುಲ್ಲುಬೇಕೇ
ಲುಗುರಲ್ಲೊಂದೋಲೆ ಬರೆದೋಲೆ ಕುಂತುಮ್ಮಿ ತಾಯೀ

ಮಿಂಡನ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿ ಬಂದ ಮಗಳು ಗಂಗೆಯನ್ನು ಬೈದು ಅವಳನ್ನು ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಓಲೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಅದೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿ (ಶುಕ್ರ). ಆಕಾಶದ ಅದಿ ದೇವತೆಗಳಾದ ಇವರೆಲ್ಲ ಕುಂತಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ, ಸಮುದ್ರದ ಗಂಗೆ ಇವಳ ಮಗಳು. ಕುಂತಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ -

ಶುಕ್ರೂಗೊಂದೋಲೆ ಬರೆದೋಲೆ ಕುಂತುಮ್ಮಿ ತಾಯೀ
ಬೆಲ್ಲೂಗೊಂದೋಲೆ ಬರೆದsಲೆ ಕುಂತುಮ್ಮಿ ತಾಯೀ
ಚಂದ್ರೂಗೊಂದೋಲೆ ಬರೆದಿದಳು ಕುಂತುಮ್ಮಿ ತಾಯೀ
ಶೂರ್ಯಗ್ಹೊಂದೋಲೆ ಕಲುಗೀಲು ಕುಂತುಮ್ಮಿ ತಾಯೀ
ಶತಿ ನಾರಾಯಣಗೊಂದೋಲೆ ಕಲುsಗಿದಲೇ

ಶುಕ್ರ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ತನ್ನ ಐದು ಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ 'ನೀನು ಯಾವ ವರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸೂರ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ 'ತಾಯೀ ನೀನು ಕೊಟ್ಟ ವರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶುಕ್ರ - ಶುಕ್ರಾಗಿ ಮೂಡಿ ನಾ ಬರುತಿದೆನೇ
ನರಲೋಕದವರು ಕಂಡುಕಂಡೀ ಶುಕ್ರಂದಿ ಕರೆತೀರು
ನೀ ಕೊಟ್ಟ ವರದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಲಿತಿದೆನೇ
ಬೆಳ್ಳಿ- ಬೆಲ್ಲು ಜಾಮೀಲೆ ಮೂಡಿ ಬರುತಿದನೇ ತಾಯೀ
ನರಲೋಕದವರು ನನಗೆ ಬೆಲ್ಲೆಂದೇ ಕರೆತಿದರೇ
ನೀ ಕೊಟ್ಟ ವರದಲ್ಲಿ ನಾ ವಲಿತಿದೆನೇ
ಚಂದ್ರ- ಅಮಾಶೇsಗೆ ಶನ್ನಾಗಿ ತಿರುಗುತಿದ್ದೆ ನಾನು
ಹುಣಮೇಗೆ ನಾನು ದೊಡ್ಡಾಗಿ ಬರುತಿದೆನೇ
ನರಲೋಕ ಜನರು ಚಂದ್ರೆಂದಿ ಕರೆತಿದರೇ
ನೀ ಕೊಟ್ಟ ವರದಲ್ಲಿ ವಲಿತಿದೆನೇ
ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ- ಅಶುವಂತನ ಮರನಲ್ಲಿ ವಡಲಲ್ಲಿ ವಲೀತಿದೆನೇ
ಮುತ್ರೈದೆ ಹೆಂಗ್ಯೆರು ಪರದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಬರುತಿದರೇ
ಶತಿನಾರಾಣಂದೆ ಕರಿತಿದರೇ
ಅದು ವಂದು ವರದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಲೀsತಿದನೇ
ಸೂರ್ಯ- ಲಣ್ಣು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಮೆಂದೇ ತಾಯೇ
ಹೆಣ್ಣು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಅನುಬ್ಯಾಶಿ ಬಂದೆ ತಾಯೇ
ಅದು ವಂದು ವರದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಲಿತಿದೆನೇ

'ಹಣ್ಣುಕಂಡಲ್ಲಿ ಮೆಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಬಂದೆ' ಎಂಬ ಸೂರ್ಯನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕುಂತಿಗೆ

ತಡೆಯಲಾರದ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ನಡತೆಗೆಟ್ಟ ಮಗ ಮತ್ತು ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಶಾಪ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ -

ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಶಾಪ- ಕೇಲೋ ಹೊಲಶು ಶೂರ್ಯ ನೀನು
ಬಿಶಲಲ್ ಬೆಂಕೀಲಿ ಹೋಗಿ ತಿರುಗಬೇಕು ನೀನು
ಉರಕಂತ ಕರಕಂತ ತಿರುಗಬೇಕೋ ಮಗನೇ ಗಂಗೇ ನದಿಯಲ್ಹೋಗೆ ಮುಲುಗಬೇಕೋ
ಗಂಗೆಗೆ ಶಾಪ- ಕೇಲೇ ಹೊಲಶು ಗಂಗೇ ಮಗಲೇ ನೀನು
ಗಂಗೇ ನದಿಯಲ್ಲಿ ವಲಿಯಬೇಕೇ ಗಂಗೇ ಮಗುಲೇ
ವಡಕಂತ ಬಡಕಂತ ವಲಿಯಬೇಕೇ ನೀನು
ವರುಶಕೆ ಮೂರು ಶರುತಿ ಮುಟ್ಟಾಗಿ ಮೀಯಬೇಕೇ
ನರಲೋಕದವರು ಕಂಡು ಕರಿನೀರು ಕರಿನೀರು ಹೇಲಿ ಕರ್ಯಬೇಕೇ

ಬಿಸಲಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಉರಿಯುವ ಶಾಪವನ್ನು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕುಂತಿ ದಿನವೂ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೇ ಮಗಳಾದ ಗಂಗೆ ನದಿಯಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಾರಿ ಮುಟ್ಟಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಕಥೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿದಿನದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಧರ್ಮರಾಯ ನಕುಲ ಸಹದೇವಾದಿಗಳಾದ ಐದು ಜನರಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದ ಗ್ರಹ ತಾರೆಗಳೇ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಹ ಕುಂತಿಯೇ ಸೂರ್ಯನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ತಾವು ಸ್ವತಹ ಕುಂತಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಡವರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಗಂಗೆಗೂ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ಸೂರ್ಯ ಪ್ರತಿದಿನ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ತುಂಬ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಗೆ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ಹೇಗಾದರು ? ನಾವೀಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರಾಚೀನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆ ಸೋದರ ಸೋದರಿಯರೇ ಕಾರಣರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಭಾವನೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜ ಎಂಬಂತೆ. ಪ್ರತಿದಿನ ಸೂರ್ಯ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಹಜವೋ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಹಾಗೂ ಅದು ನಿರಂತರವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ನಾಗರೀಕವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಆ ರೀತಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿತು. ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಯಿತು. ಆ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ

ಕುಂತಿ. ಸಾರ್ವಕಾಲೀಕವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಸಂಕೇತ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಗೆ. ಈ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಈ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶವಿದೆ. ಅಂದರೆ ನೀರಿನ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಗಂಗೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಾರಿ ಮುಟ್ಟಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಸಹಜ ಕಲ್ಪನೆ. ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಉಗಾದಿ ದಾಟಿದ ನಂತರ ಬರುವ ಹಿರಿಸುಗ್ಗಿಯ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ ಸಮುದ್ರ ಉಕ್ಕಿ ಹೊಳೆಗೆ ಕರಿನೀರು ನುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಹೊಳೆ ತನ್ನ ಬಣ್ಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉಪ್ಪುನೀರಿನ ಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬಂಡಿಹಬ್ಬದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಜೌಲು ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು. ಹೊಳೆಯ ನೀರು ಗದ್ದೆ ತೋಟಗಳಿಗೂ ನುಗ್ಗಿ ಇಡೀ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಪ್ಪಿನ ಮಯವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರನೇ ಕರೀನೀರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿಂದೆಯೇ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಕಾಲೂರಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆರ್ಭಟದ ಮಳೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಹೊಳೆ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಜನ ಈಗಲೂ ಇದನ್ನು 'ಗಂಗೆಯ ಋತಮತಿ' ಎಂದೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಗೂ ಚಿಂತನಾಪರತೆಗೂ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಚಂದ್ರನ ವಂಶದವರು. ಅವರಿಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬಹು ಇಷ್ಟ. ಅವರ ಹಬ್ಬಗಳೆಲ್ಲವೂ ತುಂಬು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರು ಬೆಳದಿಂಗಳಿನ ಆರಾಧಕರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಚಂದ್ರ ತಂಪಿನ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಅಡ್ಡಾಡಿದರೆ, ಸೂರ್ಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತ ಅನೈತಿಕ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ!

ಸ್ಥಾಪಿತ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ಪರಿಭಾವನೆ

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮುಖ್ಯ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಾಹಾಭಾರತ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವೋ ಇಲ್ಲವೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಂಥ ಕವಿಯ ಬರಹದ ನಂತರ ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡವೋ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳೇ ಕ್ರಮೇಣ ಹಲವು ರೂಪ ಪಡೆದು, ಕಡೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಪಡೆದು ಕಾವ್ಯರೂಪ ಪಡೆದಿರಲೂಬಹುದು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಏಷ್ಯಾಖಂಡದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ (ಯಾರು ಬರೆದರು ಹೇಗೆ ಬರೆದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ) ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳ

ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟ. ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಅಥವಾ ವೈದಿಕರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳ್ನು ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಷ್ಟೋ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಪುರಾಣಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದವು ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಈ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳೆರಡೂ ಕಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು. ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ. ವನವಾಸ ಎಂಬ ಅಂದಿನ ರಾಜರುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ. ಯಾವ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಹುಭಾಗ ಕಾಡಿನ ಕಥೆಯಾಗಿಯೋ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ಕಾಡಿನ ಜನರೇ ಆದುದರಿಂದ ಈ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಏನು ಎಂಬುದು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಪುರಾಣಗಳ ಕಥೆ ಮತ್ತು ನಾಯಕರನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಆ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖೇನ ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು ಅವರ ವಿಶೇಷ. ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮಾಜದ ಕಥೆ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರ ವಿಶೇಷ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ :

ಅರ್ಜುನ ಸನ್ಯಾಸಿ (ಸುಭದ್ರೆ) : ಸುಭದ್ರೆ ಮಂಗಲಕ್ಕೆ ನೆರೆದಳು. ಅವಳನ್ನು ತನ್ನಣ್ಣ 'ಕವ್ಲರಿಗೆ' ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದ. ಮಾದೇವಿ ಸುಭದ್ರೆಯಡೆ ಹೋಗಿ, ತಾನು ತಂದ ಹಸ್ತ ಕಡಗವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ತೊಡಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾದ ಸುಭದ್ರೆ, ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ''ಸೆಟ್ಟುಗವ ತಡವಲಾರೆ'' ಎಂದು ಬಿಟ್ಟಳು. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಮಾದೇವಿ, ಗಂಡ ನಾರಾಯಣದೇವನಿಗೆ ದೂರಿತ್ತಾಗ, ಅವನು ''ನೀನೋಗ್ ಮಂಗಲಕೆ ಅನುಮಾಡು'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ನಂಬಿದ ಮಾದೇವಿ. ''ಸಣೆಯಾರ ಸುಬದ್ರೀ ಮದುವೆ '' ಎಂದು ಸಾರಿ, ತನ್ನಣ್ಣನಿಗೂ ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಸುವಳು. ಇತ್ತ ನಾರಾಯಣದೇವನು

> ಚಂಬಗ ತುಂಬಿದ ತುಪ್ಪಾ ನಾವಯ್ಯರುಂಡೀದೋ
> ಇಂದೀಗ ಏಳೋ ದಿನದಲೆ । ಬಾವನಕಯ್ಲೆ
> ತೊಂಡಲ ಬಾಸಿಂಗ ಒಲದಾಡೇ ।ಡ ।ದಿದ್ದರೆ
> ಕೂಸು ಹೊಯ್ತದೆ ಪರರೀಗೆ ॥

ಎಂದು ಕೇದಗೆಯ ಗರಿಯಲ್ಲಿ ಓಲೆ ಬರೆದು ಗಿಳಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಅರ್ಜುನನೆಡೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅರ್ಜುನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಹಾಡಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣಿಕೆ ಇಂತಿದೆ :

ಪಂತಿಲ್ಲ ಅರ್ಜುನ್ನೆ ಪಾಡಿಲ್ಲ ಅರ್ಜುನ್ನೆ
ನಿನ್ನ ತೋಳ್ಮಡದಿ ಪರುರೀಗೆ ? ಆಗಾಗ್ನೇ
ಪಂತಿದ್ದಹೆಣ್ಣ ಗೆಲ್ಬೇಕು ॥

ಮೊದಲಿನ ಪಾಠದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಳಕಳಿಯ ಬಿನ್ನಹವಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಭಾವನ ಗಂಡುಗಾಡಿಯನ್ನೇ ಕೆರಳಿಸುವ ಮೊನಚಿದೆ.

ಪತ್ರವನ್ನೋದಿದ ಅರ್ಜುನ, ತನ್ನ ನಾರಿಯರಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಕವಿಯುವಂತೆ ಶಾಪವಿತ್ತು, ಮನೆಯಾಳನ್ನು ಕರೆದು, ತಾನು ಹೋದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ನಾರಿಯರಿಗೆ ಗೊರೆಯಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ತಾರಿ ದಾಟುವಾಗ ತಾರಿ 'ಕೂಸ'ನಿಗೆ ತನ್ನ ನಾರಿಯರು ಬಂದರೆ ತನ್ನ ಸುಳಿವು ನೀಡಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.

ನಿದ್ದೆ ತಿಳಿದೆದ್ದ ನಾರಿಯರು ಪ್ರಿಯನನ್ನು ಕಾಣದೆ, ಬಿಚ್ಚಿದ ಮಂಡೆಯಿಂದಲೇ ತಾರಿಯವರೆಗೆ ಬಂದು, ತಾರಿಯ ಕೂಸನಿಂದಲೂ ಅರ್ಜುನನ ಸುಳಿವು ಸಿಕ್ಕದೆ, ಅವನ ವಿರಹ ತಾಪದಿಂದ ಕುದಿದರು :

ಕಂಡಿ ಇರುವದಕಿಂತ ಕಾಣದೇ ಇರಲಕ್ಕು
ಕಂಡೀ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆಗಲಾಬಾರಾ । ಅಕ್ಕಾ ಕೇಳೇ
ಕಂಡಗದಾ ಮೆಣಸಾ ಕುಡೀದಂತೆ ॥

ನಾರಿಯರ ವಿರಹದ ಸುಡು ತಾಪವನ್ನು, "ಕಂಡಗದಾ ಮೆಣಸಾ ಕುಡಿದಂತೆ " ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಿ ಅಡಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಅರ್ಜುನ'ನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ನಾರಿಯರು ಅರ್ಜುನನಿಗಾಗಿ ಹುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿ, ಅರ್ಜುನನು ಉಗಿದು ಹೋದ ತಾಂಬೂಲ ರಜವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಂದು, ನಾರಿಯರ ವಿರಹವೇದನೆಯ ಅಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನ ಸುಳಿವನ್ನು ಕೊಡದ ತಾರಿಯವನ ಮೇಲೆ ನಾರಿಯರು ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಶಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ :

ಓಂದನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲೇ ತಾರಿ ಉಕ್ಕಲಬತ್ತ
ಈಗ್ನಕಾಲ್ದಲ್ಲೇ ನಾಕು ಸಿದ್ದಿ । ಕಂಬ್ಳಿಚಪ್ಪೆ
ಮನೆ ಮನೆ ತಪ್ಪದೆ ತಿರ್ಗುಣ್ನೋ

ಇಂದು ತಾರಿಯವರಿಗೆ ಬಡತನ ಬರಲು ಈ ನಾರಿಯರ ಶಾಪವೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ತಾರಿಗೆ ಬಂದ ನಾರಿಯರು,

"ಅವ್ರಂತ ತೋಳ್ನೋರು ಅವ್ರಂತ ತೊಡಿಯೋರು!
ಅವ್ರಂತ ಮುದ್ದು ಮೊಕದೋರು !
ಅಕ್ಕಾಕೇಳೇ ಹೊರ್ದೀರು ನಮ್ಮಾರ್ಗಬಲ್ಲಿ "

ಎಂದು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂತಿರುಗುವ, ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದು ಅರ್ಜುನನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಇತ್ತ ಅರ್ಜುನ ಬಡಮಾಣಿಯ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು, ನಾರಾಯಣ ದೇವನಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನು ಮಾಣಿವೇಷ ಧರಿಸಿ ಸುಭದ್ರೆಯೆಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ, ಅಶುಭ ನುಡಿದ ಪಾಂಡ್ವಾಳ ಹಕ್ಕಿಗೆ 'ನೀ ಕುಳಿತ ರಾಜ್ಯ ಸುಖವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಶಾಪವೀಯುವುದು, ತನಗೆ ಶುಭ ನುಡಿದ ಗಿಳಿಗೆ "ನೀ ಕಚ್ಚಿದ ಎರೆಗೆ ಹುಸಿಯಿಲ್ಲ. ನೀ ಕುಳಿತ ರಾಜ್ಯ ಸುಬನವೋ " ಹರಸುವುದು ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ಅನೇಕ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನಲೆಯೊದಗಿಸಿವೆ.

ಅರ್ಜುನ ನಾರಾಯಣದೇವನೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣದೇವನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ತಾನು ಹಸಿದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾರಾಯಣ ದೇವ ಅವನನ್ನು ಸುಭದ್ರೆಯ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸುಭದ್ರೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತ ಸನ್ಯಾಸಿ ಗೌಡಿಯರು ತಂದಿತ್ತ ಪಡಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಸುಭದ್ರೆಯೆ ಪಡಿ ತಂದರೆ "ಅಕ್ಕೀ ಕೂಡಕ್ಕಿ ತೊಳೆದೆತ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲದಾಗ, ತರುಣ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸುವುದು ವಿಹಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಸುಭದ್ರೆ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗೆಂದು ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸಿದರೂ ಆತ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಸುಭದ್ರೆ ಅಣ್ಣನೆಡೆ ಗೌಡಿಯರನ್ನು ಕಳಿಸಿದಳು. ಅಣ್ಣ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಬಡಿಸೆಂದು ನಿರೂಪ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸುಭದ್ರೆ ಅಡಿಗೆಯಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಸನ್ಯಾಸಿ ನೀರು ಕಾಸಲು ಹೇಳಿದ ; ಮೈಗೆ ಕಮ್ಮೆಣ್ಣೆ ಉದ್ದ ಹೇಳಿದ. ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಸುಭದ್ರೆ, ಮತ್ತೆ ಅಣ್ಣನಾಣತಿಗೆ ಗೌಡಿಯರನ್ನು ಕಳಿಸಿದಾಗ, ಮರಳಿ ತನ್ನಪ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಬರುವ ಗೌಡಿಯರನ್ನು ಬಡಿದು, ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಸೇವೆಗೆ, ಯಾರ ಅಪ್ಪಣೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಣ್ಣ ಹಿಂದಕ್ಕಟ್ಟಿದ, ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮಾತು ಕೇಳಿ, ವೇಷ ನೋಡು ಗೌಡಿಯರಿಗೇಕೋ ಅನುಮಾನಃ

ಕಂತೆ ಕಪ್ಪಡವಿಲ್ಲ ಎಂಟು ಜೋಳುಗಿಯಿಲ್ಲ
ಮಂಚಕೊಪ್ಪುವ ಬಿಳಿಯಲೆ । ತಡ್ನ ಬಂದಾನೇ
ಅಕ್ಕ ನಿನ್ನಾಟ ತರವಲ್ಲ ॥

ವಿಟನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂಬೂಲ ಹಿಡಿದು ಬಂದ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಇಂಟು ಕೊಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೌಡಿಯರು. ಆದರೂ ಸುಭದ್ರೆ ಅಣ್ಣನಾಣತಿ ಎಂದು ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಕಮ್ಮೆಣೆ ಉದ್ದಿದಳು. ಆಗ ಸನ್ಯಾಸಿ ಸುಭದ್ರೆಯ ಕಂಕಣವನ್ನು ತಿದ್ದುತ " "ಕವ್ವರು ತೊಡಿಸಿದ ತೊಡಗಿಯಾ ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು. ಆಗ ಸುಭದ್ರೆ ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸದೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಊರು, ಮನೆ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಳು. ಸನ್ಯಾಸಿಯು ತಾನು 'ಹತ್ನಾಣ' ಪುರದವನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಆಗ ಸುಭದ್ರೆ,

"ಹತ್ಯಾಣ ಪುರದಲ್ಲಿ ಅತ್ ಮಾವ್ನ ಮಕ್ಕಳು
ಅವರಯ್ಯುರು ಹದುಳಾವ್ರೋ ॥
ಸಾದೇವ ಸಕಲರು ಧರ್ಮ, ಭೀಮರು
ಅವರಯ್ಯುರು ಹದುಳಾವ್ರೋ "

ಸುಭದ್ರೆ ಅಯ್ಯುರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸನ್ಯಾಸಿ ಕೇಳಿದ :

"ಅಯವರಿದ್ದಲೀ ನಾಲ್ಬರ್ಹೆಸರ್ಹೇಳೀದೆ
ಇನ್ನೊಬ್ಬನ್ಹೆಸರಾ ಮರೆತೀಯೇ "

ಸುಭದ್ರೆ ನಾಚುತ್ತಲೇ ಉತ್ತರವಿತ್ತಳು, "ಸೆಣ್ಣಲೇ ತಾಯಿತಂದೆ ಕೊಡತೇನಂದೇಳೀರು, ಹೆಸರ ಹೇಳ್ಟಕೆ ಅಳಕೀದೆ." ಸುಭದ್ರೆ ಅರ್ಜುನನ ಹೆಸರು ಹೇಳದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಜುನನ ಮುಂದೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ತುಂಬ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿದೆ.

ಸುಭದ್ರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಬಡಿಸಿದಳು. ಆಕೆ ಬಡಿಸಿ ತಿರುಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಅವಳ ನಳಿತೋಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, "ಎಲೆ ಹೆಣ್ಣೆ ನಾನೂ ನೀನಂಬೊ ಒಡನೂಟ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಳಾದ ಸುಭದ್ರೆ "ಉಪ್ಪು ಬಡಿಸಲು ಮರೆತಿದ್ದೆ" ಎಂಬ ನೆವವೊಡ್ಡಿ ಕೈ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದ ಹಾಗೆ, ಹಿತ್ತಲು ಬಾಗಿಲಿಂದ ಕೇದಿಗೆಯ ಬನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಸನ್ಯಾಸಿಯಿಂದ ಮುಂದಾಗಬಹುದಾದ ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಗಿಳಿಗಳು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿದವು. ಕೂಡಲೇ ಅರ್ಜುನ ನಾಗಬೆತ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸುಭದ್ರೆಯೆಡೆ ಧಾವಿಸಿ, ಅವಳನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವನು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಾರಾಯಣದೇವ ಬಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸುಭದ್ರೆಯ ಧಾರೆಯೆರೆದುಕೊಡುವನು. ಅರ್ಜುನ ಸುಭದ್ರೆಯೊಡಗೂಡಿ ಹೋಗುವಾಗ, ಕವ್ವರ ದಿಬ್ಬಣ ಬರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಬರುವ ಕವ್ವರ ದಿಬ್ಬಣವನ್ನು ಅರ್ಜುನ ಸವರಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

"ಮದುಮಕ್ಕಳಂಬೋರು ಮುರುದಿನ್ನೆದೇವರು
ದೆವರಂಬೋರ ಕೊಲುಬಾರಾ"

ಎಂದು ಸುಭದ್ರೆ ಕೈತಡೆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನ ಮದುಮಗ ಕೌಲಿದ್ರನನ್ನೂ ಕಳಸದಕ್ಕ ಮಾದೇವಿಯನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲದೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವನು.

ಕುಸುಮಾಲಿ

ಅರ್ಜುನನರಸಿ ದ್ರೌಪದಿ, ಪಟ್ಟೆ ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು, ಅರ್ಜುನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಳು :

'ಯಾವ್ ನಾರಿ ಅಂದವೆ ಯಾವ್ ನಾರಿ ಚೆಂದವೆ
ಯಾವ್ ನಾರಿ ಮೆನೇ ಕಡುಮೋಹ? '

ಅದಕ್ಕುತ್ತರವಾಗಿ ಅರ್ಜುನ,

'ಅಂದಕೆ ದ್ರೌಪದಿ ಚಂದಕೆ ಕುಸುಮಾಲಿ

ಕುಸುಮಾಲಿ ಮೆನೇ ಕಡು ಮೋಹ. '

ಎನ್ನುವನು. ಈ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ದ್ರೌಪದಿ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ,

''ತೋಟದಲ್ಲಿರುವ ತಾಟಗಿತ್ತಿ ಕುಸುಮಾಲಿ

ಜೋಗಿ ಜಂಗಮರ ಒಲುಮೆಯವಳು'' ಎನ್ನುವಳು.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯೆತೆಯನರಿಯಲು, ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ವೇಷತೊಟ್ಟು ರಾಗದ ಕಿನ್ನುರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಕುಸುಮಾಲೆಯೆಡೆ ಹೋಗಿ,

''ಮೊಟ್ಟೆ ಮಲ್ಲುಗಿಯ ಚೊಟ್ಟೆಣಿಸಿ ಕೊವ್ವೆಣ್ಣೆ

ಬಪ್ಪು ಬೈರಂಗನ ಬರುನೋಡು ''

ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಕುಸುಮಾಲಿಗೆ ದಿಗಿಲೆನಿಸಿತು. ''ಕೆಟ್ಟೆ''ನೆಂದು ಅಲ್ಲಿಂದೋಡಿ, ತನ್ನರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವರಿಗೆ :

ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಜೋಗಿ ಇಂದೊಂದ್ ಜೋಗಿ ಬರ್ತಾ

ಜೋಗಿಯ ಲೂಟಿ ಹೆರದಕ್ಕು''

ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅವನನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಡಬೇಡಿರೆಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವಳು. ಆದರೂ ಜೋಗಿ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ, ಅರಮನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. ಗೌಡಿಯರು ಕೊಟ್ಟ ಪಡಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಕುಸುಮಾಲಿಯ ಕೈಪಡಿಯೇ ಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುವನು. ಕುಸುಮಾಲಿ ಪಡಿತಂದರೆ, ಅಡಿಗೆಮಾಡಿ ಬಡಿಸೆನ್ನುವನು. ಕುಸುಮಾಲಿ ''ಮಠದ ಜಗುಲಿಗೆ ನಡೆ'' ಎಂದರೆ ರಸಿಕ ಜೋಗಿ,

''ಗೊವೆಗೆ ಹೋಗ್ಗ ಬತ್ಯ ಗೊವಿ ತೀರತ ಮೀವ

ಗೋವೀಯದಂಡೆ ಹದಿನಾರು । ತೆಗಿಸಿಕೊಡ್ತೆ

ಬತ್ತಿಯ ಹೆಣ್ಣೆ ಒಡ್ನಲ್ಲಿ ॥

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕುಸುಮಾಲಿ ಅವನ ಕರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಳು. ಆಗ ಜೋಗಿ,

ಅಡಾಡ್ದ ಮಾತೀಗೆ ಸಲ್ಲುಗುರೀಲಿ ಗೆದ್ದೀಯೇ

ಹಳ್ಳ ದಾಟುವಲ್ಲೆ ನನ್ನಾ ನೆನುದೀಯೆ'' ಎಂದು ಕೆದಕುವನು.

''ಹಳ್ಳಾದಾಟುವಲ್ಲೆ ಅತ್ತಿನೆನುವಾನೆ ಮಾವನ ನೆನುವಾನೆ

ಕೈತಡದ ಪುರಿಸಾರ ನೆನುವಾನೆ । ಎಲಜೋಗಿ

ನಿನ್ನಾರ ನೆನುವಾರೆ ಸೋರೆಬುಯ್ನಿಯ ॥ ''

ಎಂದುತ್ತರಿಸಿ ಕುಸುಮಾಲಿ, ಮತ್ತೆ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು, ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಅಮೃತ ನೀರು ತಂದು ಅವನ ಮೇಲೆ ಸಿಂಪಡಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಕವಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವಳು. ಅನಂತರ ಅತ್ತೆ ಕುಂತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ''ಜೋಗಿಯ ಲೂಟಿ ಹೆರಿದಾಯ್ತು ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರ ಕಳಿಸಲಿ ? '' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅತ್ತೆ ಅಡಿಗೆಮಾಡಿ ಬಡಿಸಲು ಹೇಳುವಳು. ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕುಸುಮಾಲಿ,

''ಹಿಂಡರ ಬಾಳ್ಸವವ್ರು ಪುಂಡ್ ತನ್ನಿಗಳ್ಸವವ್ರು
ಗಂಡೂರೂಪ್ನಲ್ಲಿ ಚೆಲುವವನು । ಅತ್ತಿಯೋರೆ ನಿಮ್ಮಾಲಮಗ
ಹಿಂಡರ ಬಳಸೂವ ಅಸಮಾನ ॥ ''

ಎಂದು ದೂರುವಳು. ಅಸಮಧಾನದಿಂದ ಕುಸುಮಾಲಿಯು ಅಣ್ಣಸೂಲಿಸುಕ್ರರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವಳು. ಅಣ್ಣ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಮೃತ ತಳೆದು ಜೋಗಿಯನ್ನೆಚ್ಚರಿಸುವಳು, ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಜೋಗಿ, ತನ್ನ ಜೋಗಿ ವೇಷ ತೊರೆದು ಕುಸುಮಾಲಿಯೆಡೆ ಬರುವನು. ಈ ತನಕ ತಂಗಿಯ ಗೋಳು ಹೊಯ್ದವನು ಅರ್ಜುನನೆಂದು ತಿಳಿದ ಸೂಲಿಸುಕ್ರ, ಬೇಡಾದ್ರು ನನ್ತಂಗಿ ಬಿಡ್ಯವು' ಎಂದು ತನ್ನ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವನು, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನ,

''ಬಾವ ನಿನ್ನೆಣ್ತೆ ನೀ ಬಿಟ್ಟದುಂಟಾದರೆ
ನಿನ್ತಂಗಿ ನಾನು ಬಿಡ್ತೀನೋ

ಎಂದು ಸೂಲಿಸುಕ್ರನಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡುವನು. ಆಗ ಕ್ರುದ್ಧನಾದ ಸೂಲಿಸುಕ್ರ ''ಬೆಳ್ಳಿಬಾಕ ''ನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲೆ ಏರಿಹೋದಾಗ ಕುಸುಮಾಲಿ ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಉಪಾಯಗಾಣದೆ ಸೂಲಿಸುಕ್ರ ಹಿರಿದ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಆಲದ ಮರವನ್ನು ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟು, ಸುಮ್ಮನೆ ತನ್ನರಮನೆಗೆ ತೆರಳುವನು.

ಕುಸುಮಾಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪಕ್ವಅನ್ನಗಳನ್ನು ಬಡಸಿ, ಬಸ್ತಿಯೆಡೆಹೋಗಿ ಬಸ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ,''ನಾ ಬತ್ತೆ ಬಸ್ತಿ ಬಡ್ನಲ್ಲಿ '' ಎಂದು ಬಲಿದಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುವಳು. ಈ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು, ಗಿಳಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದ ಅರ್ಜುನ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಸ್ತಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು ಕುಸುಮಾಲಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

''ಕುಸುಮಾಲಿ ಮಿಯ್ಯರಣ ಈಳಿ ಹಣ್ಣಿನೊರಣ
ಮೆಯ್ಯ ಸಾಜೊಂದು ಕಲಿಯಿಲ್ಲ । ಕುಸುಮಾಲಿ
ಈಗಾರು ಬಾರೆ ಮನಿಗ್ಹೀಪ ''
ಅರ್ಜುನನ ಈ ಕರೆಯನ್ನು ಕುಸುಮಾಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ,
''ಬಸ್ತಿ ಹತ್ತದ ಮೆನೆ ಬರಿಗೂಳ ತಿಂದಮೆನೆ
ಬಸ್ತಿಗಿಂದ್ ಕೆಳಗೆ ಇಳುದಿಲ್ಲ । ದೇವರೆ
ನೀವ್ಹೋಗಿ ನಿಮ್ಮಾ ಅರಮನೆಗೆ ॥ ''

ಎಂದು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಅರ್ಜುನ ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿದೆಳೆಯುವನು. ಆಗ ಕುಸುಮಾಲಿ ಅರಿಸಿನ ಎಲೆಯಾಗಿ ಹುಸಿದು ಬರುವಳು ; ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಎಳೆದಾಗ ದೂರ್ವೆಯ ಜಡೆಯಾಗಿ ಹುಸಿದು ಬರುವಳು - ಮತ್ತು ಗಂಡನನ್ನು ಕುರಿತು, ''ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದ್ ಬಾರಿ - ಸೂರ್ಲ್ಯನ್ ಉದಯಪ್ಪಾಗೆ ಸುರ್ಗಿ ಹೂಂಗಾಗಿ ಬರ್ತೇನೆ, ನಾರಿಯೋರ ಮುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಲೀತೇನೆ. ಕಂಡೇ ಸಂತಸವ ಬಿಡಲಕ್ಕಿ ; ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗು'' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಉಪಾಯಗಾಣದೆ ಅರ್ಜುನ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ.

ಸೀತೆ

ರಾವಣನ ಹೆಂಡತಿ ಮಂಡಾಳದುರ್ಗಿ. ಅವಳು ಹಡೆದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಗೊಡದಿದ್ದರೆ, ಲಂಕೆಗೆ ಕೇಡೆಂದು ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು ರಾವಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು 'ಸಂಧುಕ'ದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟನು. ಆ ' ಸಂದುಕ' ತಪಸ್ವಿಯಾದ 'ಅಜ್ಜ'ನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅಜ್ಜ 'ಸಂದುಕ'ದಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಂದರ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಕಿ ಬೆಳೆಸಿದನು.

ಒಮ್ಮೆ ಕರಿ ಕಾಗೆಯೊಂದು ಅಜ್ಜನ ಕರಿಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ''ಪಿಟ್ಟೆ '' ಹಾಕಿತು. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಅಜ್ಜ, ಕಾಗೆಯನ್ನು ಕೊಂದವರಿಗೆ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ, ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೂ ಧಾರೆಯೆರೆಯುವುದಾಗಿ ಡಂಗುರ ಸಾರಿದ. ಡಂಗುರದ ಸುದ್ದಿ ವನವಾಸ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾಗೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು, ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಳಗ' (ಜೇಡ)ನ ತಲೆ ಬೆಳೆದವರು ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತರೆಂಬುದನ್ನರಿತ ರಾಮ ತನ್ನ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮುಂದೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತಾನು ವನವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ನಿರಾಹಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿ, ಅಣ್ಣನ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕಾಗೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಹೋದನು.

ಇತ್ತ ಅಜ್ಜನ ರಾಜ್ಯದ ಜನರು ಕಾಗೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯಲಾರದೆ, ಆನೆಯ ಸೊಂಡಿಲಿಗೆ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅದು ಮಾಲೆ ಹಾಕಿದವರಿಗೆ ಪಟ್ಟವೆಂದು ಸಾರುವರು. ಆನೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಕೊರಳಿಗೆ ಮಾಲೆ ಹಾಕಿತು. ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಪಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿದರು. ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ತೊಟ್ಟು ಕಾಗೆಯನ್ನು ಕೊಂದನು. ಅಜ್ಜ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯ ಬಂದಾಗ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತನಗಿಂತ ಹಿರಿಯನಾದ ರಾಮನಿಗೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯ ಹೇಳಿದನು. ಆಗ ರಾಮ ಸೀತೆಯರ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ. (ಉಲ್ಲೇಖಃ ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ)

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಪಾಂಡವರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಂಶಸ್ಥರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜೋಗಿ ವೇಷದ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಮಮತೆಯ ಕುಂತಿ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು. ಅರ್ಜುನನ ಜೋಗಿ ವೇಷ ಅವರ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಇತರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೂ ಜೋಗಿ ವೇಷ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ! ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪಡಿಪಾಟಲು ಪಟ್ಟರೂ

ಸುಭದ್ರೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಹಾಭಾರತದ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಸುಮಾಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡ ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಕುಸುಮಾಲೆ ಅರ್ಜುನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ದೃಢ ನಿಲುವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಜನರ ಇಬ್ಬಂದಿನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತೆ. ಕುಸುಮಾಲೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಒಬ್ಬ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಸ್ಥಿತಿ

೩. ಸ್ಥಿತಿ

'ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂದರೆ ಈಗ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ, ಏನನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳೇನು, ಅವನಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥದ್ದು, ಆ ಮೂಲಕ ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂಥವು ಹಾಗೂ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೌಲಕ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಏನು ? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಅವರ ಇಡೀ ಜೀವನಾವರ್ತದ ಸಕಲ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದವರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೂ ಇವರಿಗೇ ಅನನ್ಯ ಅನಿಸಿದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ವಿವರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಹಾಲಿ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೇನು ಎಂಬುದು ನನಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಸಿದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಇವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ? ಹಾಗೂ ಸಹಜಾನುಭವದ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೇತವಾದ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಇತರೆಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಹೇಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ನನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೆಣ್ಣು

ಹೆಣ್ಣು ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಈಶ್ವರರೇ ಅವಳಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆದರು. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಗತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅವಳ ಪಾತ್ರವೂ

ಅಷ್ಟೇ ಹಿರಿದು. ಹೆಣ್ಣು ಭೂಮಿಗೆ ಸಮನಾದವಳು. ಭೂಮಿಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಶಾಲತೆ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಇದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯೆ ಹಾಗೂ ಸುಂದರಿ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಹಡೆಯುವವಳು. ತಾನು ಹೆಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಯಾರ ಮಗು, ಯಾವ ಮಗು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಅವಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಿಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕ. ಅವನ ಈ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ ಬಲಾಢ್ಯತನದ ರೂಪ ಪಡೆದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕಥೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಹೆಣ್ಣೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ಅವಳೇ ನಾಯಕಿ, ಅವಳೇ ಯಜಮಾನಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಅವಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦೦ದ ವರೆಗೂ ಅಭಾದಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಅದು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಾಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦೦ದ ವೇಳೆಗೆ ಆರ್ಯರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ದ್ರಾವಿಡರಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿಭಜನೆ ಹಾಗೂ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾದಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ನಶಿಸುವಿಕೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಆಗ ಆರಂಭವಾದ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆ ಇಂದಿಗೂ ಹೊಸಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ನೇಗಿಲು ಪ್ರಧಾನ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟದ್ದು, ಪುರುಷ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗೃಹಬಂಧಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಯಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದು -ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಕ್ರಿ.ಪೂರ್ವ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ರಚನೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ . ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೇದಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಇದೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹಿಂದೂ ಜನಜೀವನದ ನಿರ್ದೇಶನ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಮನುಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಪ್ರಭಾವಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾದುದರಿಂದ ನಂತರದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಕಾಲವಿದು. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತಿ ಉತ್ತಮವಾದ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದ ಮನುಸಂಹಿತೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ದ್ವಿಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಏಕ ಸಂಗಾತಿ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಒತ್ತು ನೀಡಿತಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಪುರುಷರು ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪರುಷರಿಗೆಂದೂ ಏಕ ಪತ್ನಿತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಸುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅವಶ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ನಕಾರ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ವಿವಾಹ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಬಂಧನ, ಆದರೆ ಆ ಬಂಧನದ ಅಂಶ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪತಿಯನ್ನು ಪರಮ ದೈವವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರಿ ಆಕೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಆಕೆ ಪುರುಷನ ಸೊತ್ತು, ಪರಾಧೀನೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅನರ್ಹಳು ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜನಜನಿತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಜನಿಸುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶುವಿನ ಜನನ ದುಃಖ ಸೂಚಕ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಬೇಡದ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನದ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಪೋಷಕರು ಮುಂದಾದರು''. (ಡಾ.ಆರ್.ಇಂದಿರಾ-ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಚಿಕೆ-೨ ಸಂಪುಟ-೧).

ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜ ತುಡಿದದ್ದು, ಆಶಿಸಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಜನನಕ್ಕಾಗಿ. ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟಲಿ ಎಂಬ ಅವರ ಹಾರೈಕೆ ನೋಡಿ -

> ನಮ್ಮ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬರಗಿ ಹೂವಿನ ರಾಚಿ
> ಕೊಯ್ದೇ ಮುಡಿವೋರೋ ಮೊದಲಿಲ್ಲೋ । ನಾರೇಣ ಚೋಮಿ
> ನಮಗೊಂದು ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಪಡೀಕೊಡೊ । ನಾರೇಣ ಚೋಮಿ
> ಉದ್ರೀ ಬಿದ್ದೂಂಗ ಮುಡುವಾಕೊ ।

ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಬೇಕೆಂದು ಹೀಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿದವರೇ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ, ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಎಂದು ಕೊರಗುವುದು ಬೇಡ, ಅವಳೇ ನಿನ್ನ ವಂಶ ಮುಂದುವರಿಸುವವಳು ಎಂದು ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಕಿವಿ ಮಾತು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿ -

ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳಂದೇ ಗಬ್ಬುಗರಗಲೆ ಬೇಡಾ
ಕಬ್ಬೀಗೆ ಮುರಿ ಹಿಳ್ಳೆ ಉಡುವಾದ। ಬಾಲಮ್ಮ
ಒಬ್ಬಾಳಿಂದ್ ಕುಡಿಯೇ ಚಿಗರೂದ ॥

ಈಗಾಗಲೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಲಿದ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಲಕನ ಪರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವನೇ ರನ್ನ, ಅವನೇ ಚಿನ್ನ. ಅವನ ಕುಡಿಹುಬ್ಬು, ನೋಟ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವರ್ಣನಾತೀತ. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಅಂದವನ್ನ ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆ ನೋಡಿ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ -

ನಾರಿಮಂಡಿದುದ್ದ ನವ್ಲಕ್ಕಿಗರಿಯಂಗೇ
ನಾರೇ ಪತ್ರೀಯ ಎಲಿಯಂಗೇ। ಬಾಲಮ್ಮಾ
ಹಲ್ಲು ಯಾಲಕ್ಕಿ ಕರಿಯಂಗೇ ॥

'ಬಾಲಕರಿಲ್ಲಾದ ಬಾಲೀದ್ಯಾತರ ಜನ್ಮ? ಎಂದು ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಹಲುಬುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಬಾಲೆಯನ್ನೇ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅದೆಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ? ಬಾಲಕರು ಬೇಡ ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಾಲಕರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಆಸೆ, ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಾಲಕನೂ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಲಕಿ ಬೇಕೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂತರಂಗದ ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದವರು. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿದ ಅರ್ಜುನ ಕುಸುಮಾಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೇ ಹೋದ ಕಥೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವ, ದಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಡುವ ಮಹಾ ಛಲಗಾತಿಯರ ಚಿತ್ರ? ಅವರಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬಹುದು -

ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದವನೊಬ್ಬ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದಂಡಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಸುಖಕ್ಕೆ ಇವನಾದರೂ ಯಾಕೆ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ದುಗುಡ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಬಿಟ್ಟು, ದಂಡಿನಿಂದ ಗಂಡ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ ಗಮನಿಸಿ -

ದಂಡೀಗೆ ಹೋಗ್ ಬಂದೆ ದಂಡಿನಿಂದ ಈಗ್ ಬಂದೆ
ಪಾದಕೆ ನೀರೆರೆಯೆ ಮನೆ ಮಡುದಿ

ಇನ್ನಾಗ್ ತಂದಿದ್ ನೀರು ಮೊನ್ನಾಗ್ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಷಣ
ನಿನ್ನಂಥವನೊಬ್ಬ ಉಂಡುಹೋದ

ದಂಡೀಗೋಪಾಗ ಶಣಕಿದ್ದೆ ಮಡದಿ
ಲೀ ಬುದ್ದಿ ನಿನಗಾರು ಕಲಿಶೀರೆ
ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲುಗಿ ನೆಟ್ಟಂಗಿರ್ವದೇನ
ಬದಿಕರು ಹೆಗ್ಗೆ ವಡೆತೀದು

ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ನೆಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಚಿಗುರೊಡೆದು ಹಬ್ಬಿ ಮೊಗ್ಗರಳಿಸಿ ಸುವಾಸನೆ ಬೀರಿ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ನಾನು ಕೂಡ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಲಿದಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಅವಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯ'ನಾಗರೀಕ' ವೆನಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸೂಳೆ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಅಪ್ಪನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಯಾಗುವ "ನಾಗರಕನ್ನೆ" ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಕಥೆ ಗಮನಿಸಿ:

"ನಾಗರ ಕನ್ನೆಯ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯ ಹತ್ತಿರ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಹೇನನ್ನು ನೋಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗರ ಕನ್ನೆ ಎಣ್ಣೆಯ ಪಾತ್ರೆ, ಬಾಚಣಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅತ್ತೆಯ ಮುಡಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ, ಎಣ್ಣೆ ಎರೆದು ಮಂಡೆಯನ್ನು ಬಾಚುವಾಗ,

ಎರಡು ಹೇನುಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅತ್ತೆಯ ಹತ್ತಿರ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅತ್ತೆ. ''ಇದೇನೂ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ, ಅವೆರಡೂ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗಿ ಮಲಗಿವೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ನಾಗರಕನ್ನೆ ''ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಲಗುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಮಗ ಎಲ್ಲಿ ನಡೆದ ?'' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅತ್ತೆ ''ಪುಣ್ಯವಂತರ ಮಗಳಾದ ನಿನ್ನನ್ನು ಈ ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದರು ; ಆದರೆ ನನ್ನ ಅರೆ ಪಾಪಿ ಮಗ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೂಳೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ-'' ಎಂದು ವ್ಯಥೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಾಗರ ಕನ್ನೆ, ಬೊಗಸೆ ತುಂಬ ಹಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಕುಂಬಾರನಿಂದ ಹಾಲಿನ ಕೊಡ ಪಡೆದು, ಸರ್ಪನ ಇರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಗೊಲ್ಲರ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ, ಗೊಲ್ಲತಿಯ ಪೋಷಾಕನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕಾಳಿಯ ಹಾಲು ಕರೆದು, ಮಂಡೆಯನ್ನು ಬಾಚಿ, ಹೂದಂಡೆಯನ್ನು ಮುಡಿದು, ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗಿಯ ವೇಷವನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ಹಾಲಿನ ಕೊಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು, ಹಾಲು ಮಾರಲು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ಸೂಳೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಗರ ಕನ್ನೆಯ ಗಂಡ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸೂಳೆಯ ಮಾಳಿಗೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು, ''ನೀ ಯಾರ ಮಗಳು ? ಯಾರ ಸೊಸೆ ? ಹಾಲಿನ ಬೆಲೆಯೇನು ?'' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾಗರ ಕನ್ನೆ, ''ಬೇರೆಯವರ ಹೆಣ್ಣಿನಗೊಡವೆ ನಿನಗೇಕೆ ?'' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆತ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ನಾನು ನಿನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಂದುಬಿಡಲೆ ?'' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾರಗಕನ್ನೆ, ''ಒಳ್ಳಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ದು, ಸೂಳೇರ ಮೂಗು ಕೊಯ್ದುಕೊಡು''' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆತ ಹಾಗೇ ಮಾಡಿ ನಾಗರ ಕನ್ನೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಾನೆ.

ನಾಗರ ಕನ್ನೆ ಗೊಲ್ಲತಿಯ ವೇಷವನ್ನು ಕಳಚಿ, ಮನೆಗೆ ಓಡಿ ಬಂದು ಅತ್ತೆಯ ಹತ್ತಿರ ತನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬರುವವನು ಯಾರೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆತನು ಅವಳ ಗಂಡನೆಂದು ಅತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ನಾಗರ ಕನ್ನೆ, ''ನನ್ನ ಪುರುಷನನ್ನು ನಾನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಇದೇನು ಒಡಲುರಿಯುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತೀರಿ'' ಎಂದು ಬಾಗಿಲಿಗಿ ಮರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅಕೆಯ ಗಂಡ, ''ನಿನ್ನನ್ನು ನಿನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಕೈಧಾರಿ ಯೆರೆದಿದ್ದಾರೆಯೇ ?'' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾಗರ ಕನ್ನೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಪ್ಪನ ಹತ್ತಿರ ತನಗೊಂದು 'ಕೊಂಡ'ವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ತಂದೆ, ''ಕೊಂಡ ಕಡಿಯುವುದೂ ಬೇಡ, ನೀನು ಕೆಂಡ ಹಾಯುವುದೂ ಬೇಡ. ನಿನಗೆ ಬೇರೆ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾಗರ ಕನ್ನೆ ''ಗಂಡನಿದ್ದವರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳ ಸುಖ ಕಾಣಲಾಗದು ಎಂದು ಹೇಳಿ, ತನಗೆ ಕೊಂಡ ಕಡಿದುಕೊಡಲು ಅಂಗಲಾಚುವಳು. ತಂದೆ ಕೊಂಡವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಟ್ಟಾಗ, ತಂದೆಯ ಬಳಗದವರನ್ನು ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಂಡವನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ, ಉರಿಯುವ ಕೆಂಡ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಳು, ಇದನ್ನು ಕಂಡ ನಾಗರ ಕನ್ನೆಯ ಗಂಡನೂ ಅದೇ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ಬೆಂಕಿಯ ಹೊಗೆ ಕುಕ್ಕಡ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ಗಂಡನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.''

ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಗಂಡನೂ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಗೌಡನ ಮಗನಾಗಿದ್ದರೆ ತೆಪ್ಪಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗಿ ತನ್ನಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಸತ್ತಳೆಂಬ ಆತ್ಮ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನೂ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಲಿಯಾದವಳ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟದ ತೀವ್ರವಾದ ಸೇಡು ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅವನ ಹೆಣದ ಹೊಗೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಇವಳ ಹೆಣದ ಹೊಗೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎರಡು ಕವಲುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಳೆಗಳು ಒಂದಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಅಂದರೆ, ತಪ್ಪು ತಪ್ಪೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡವನು ಪುರುಷನಾದರೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವಳು ಸ್ತ್ರೀ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಘನತೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಇಂಥ ಕಥನ ಕವನ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗಲಾರದೇನೋ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅತ್ತೆಯಾದವಳು ಮಗನ ಪರವಾಗಿರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ತನ್ನ ಮಗ ಏನೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೂ ಅವನದೇ ಸರಿ ಎಂದು ವಾದಿಸಿ, ನೀನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದಾದರೆ 'ನಿನಗಿಂತ ಕಡು ಚಲುವೆ' ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ತಂದು ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವೆ ಎಂದೇಳಿ, ದನಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟೋಡಿಸುವಂತೆ ಮನೆಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಓಡಿಸುವ ಅತ್ತೆಯರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯಂತೆಯೇ ಸಮಾನ ದುಃಖಿ. ಮಗನನ್ನು 'ಪಾಪಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಸೊಸೆಯ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಈ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾವನಿಗೂ ಸೊಸೆಗೂ ಬರುವ ಜಗಳ, ಸೊಸೆಗೂ ಅತ್ತೆಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರು ಸದಾ ಒಂದು. ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ಛಾಯೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇವರು ವೈಷ್ಣವಾರಾಧಕರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ನಂತರ ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಕೃಷಿಕರಾದರೂ ಅಪಾರ ಜಮೀನಿನ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಅಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ. ಭೂಮಾಲೀಕರ ಮನೆಯ ದುಡಿಮೆಯೇ ಇವರ ವರ್ಷದ ಕೂಳಿಗೆ ದಾರಿ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಗತಿಯೂ ನಿಧಾನ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಗಂಡು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜದ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನ ಹೇರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನ ಮುಂದಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು:

ಕಂಡೂಗ ಬತ್ತ ಚೆಂಡಾಡಿ ಮೆರಿನಾರೆ
ಹಂಡೀ ಒಲಗೆ ನೀರು ಹೊರನಾರೆ । ಮಡದೀಯೆ

ಇನ್ನೊಂದ ಕನ್ನಾ ತರುಲೇನೆ । ಮಡದೀಯೆ

ಕನ್ನೆ ತರುವೋಕೆ ನಾನು ಎಡ್ಡೀಲಲ್ಲ (ಹೆಡ್ಡಿಯಲ್ಲ)

ನೆಡಮನಿ ಒಡ್ಡಿ ಕೊಡುವಲು । ಪುರುಚರೆ

ನೋಡಿದೆ ನಿಮ್ಮ ಗುಣವನು ।

ಅವಳು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಗಂಡನ ಅಸಹ್ಯ ಗುಣವನ್ನೂ ನಿರ್ಭೀತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ-

ಗಂಡರ ಮನೆಗೊಲು (ಕೂಳು) ಕಂಡೇ ಚೀಗೆ ಮುಳ್ಳೂ

ಗಂಡರೆಂಬಾರು ಅರುಹಾವು। ದೈವರೆ

ಪುಣ್ಣೆಲ್ಲ ಅಪ್ಪವ್ವಿ ಕಲಗೀರು । ಏನಂದಿ

ಆರೋಗುಲಕ್ಕಿ (ಹಾರುವ ಹಾಕ್ಕಿ) ಹಿಡಿತಿನ್ನು

ಗೋಪೀಲೊಟ್ಟೆಲುಟ್ಟಿ ಪಾಪೀಗೆ ಚೊಚಿಯಾಗಿ

ಮಾನಾಗೆಟ್ಟೋರಿಗೆ ಮದಿಯಾಗಿ। ದೈವರೆ

ಮಾನಬಂಗಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ

'ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿ'ಯಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಾ ಅಂಥ ಗಂಡನನ್ನ ವಿಷದ ಹಾವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹಿಯ್ಯಾಳಿಸಿರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. 'ಗಂಡನೇ ದೇವರು' 'ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ' ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗಂಡನ ಕೆಟ್ಟಗುಣಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವ ಈ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು.

ದುಡಿಮೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಣೆಬರಹ, ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದೇ ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯ, ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ನೋಡಿ-

ಹತ್ ಕೊಳಗ ಬತ್ತ ಮೆರದೆ

ಬತ್ ಬಾವಿ ನೀರಾ ತಂದೆ

ಹುಲಿಯಪ್ನ ಬಾಲಾ ಹಿಡ್ದೆ

ಕರಡಿ ಹಾಲೇ ಕರ್ದೆ

ಮತ್ತೇಳೆ ಅತ್ತೆ ಕೆಲಬಾವೆ

ನಮ್ಮತ್ತೆ ಹೇಲೀಲು ನನುಗೊಂದು ಶಾಕೂರಿ

ನೀರಾ ತಾರಂದ್ಲು ಶೂಲಿ ಮುಟ್ಟೇಲಿ (ಬಿದಿರ ಬುಟ್ಟಿಯಲಿ)

ಬಾನದ ಶಾರಿಕಲು (ನಕ್ಷತ್ರ) ಎಣಿಚಂದ್ಲು

ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಬಾಣದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನಾದರೂ ಎಣಿಸು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅತ್ತೆಮಾವಂದಿರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿರುಗೇಟು. "ಅತ್ತೆಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಾಂಗೆ ಇರಬೇಕು" ಎಂಬ ನೀತಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪುಹಾಕದ ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆ ಇವತ್ತಿಗೆ ಆದರ್ಶವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು?

ಆಸೆ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಫಲಿಸಬಹುದು, ಫಲಿಸದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನಸು ಕಾಣುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಗುಣ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅಂಥ ಕನಸ್ಸು ಕಾಣುವ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಏನನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಭಾವುಕಳಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯದ ಆಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಆಚೆ ಹಾಕಿದ ಮಾವನನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು, ಛಲದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಕನಸನ್ನ ನೆನಸುಮಾಡಿದ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಥೆ ಹೇಗಿದೆ ನೋಡಿ-

"ಒಬ್ಬ ಅರಸನಿಗೆ ಐದು ಜನ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು. ಐದು ಜನ ಸೊಸೆಯಂದಿರು ಇದ್ದರು. ಒಂದು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಯಾಡುತ್ತ ಕೂತಿದ್ದರು. ಹಾಲಿನಂಥಾ ತಿಂಗಳಬೆಳಕು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸೊಸೆಯಂದಿರು "ಕೆಲವಿದ್ದರೆ ಈ ತಿಂಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಗೆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಗಲಿನಂಥಾ ತಿಂಗಳ ಬೆಳಕು" ಅಂತ ಹೇಳಿದರು.

ಕಿರಿ ಸೊಸೆ "ಈ ತಿಂಗಳ ಬೆಳಕು ಹಾಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಾಲು-ಅನ್ನ ಊಟ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಲಿನಲ್ಲೇ ಕೈತೊಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು, ಹಾಲಿನಲ್ಲೇ ಮೀಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು" ಅಂತ ಹೇಳಿದಳು.

ಮಾವನು "ನನ್ನ ಹಿರಿಯ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸೊಸೆಯಂದಿರು ಕೆಲಸದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವಳು ಹಾಲಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮೀಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಊಟಮಾಡಿ, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೈತೊಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು" ಅಂದಳು ಅಂತ ಈ ಸೊಸೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟುಬಂದು "ಹೊರಬಿದ್ದು ನಡೆ" ಅಂತ ಹೇಳಿ, ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ತವರುಮನೆಗೆ ನೂಕಿಬಿಟ್ಟನು.

ಕಿರಿಸೊಸೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗೆಲ್ಲ ಅಳುತ್ತಲೇ ಹೋದಳು. ಹೋಗುವಾಗ ಅವಳ ಗಂಡನು ಅವಳ ಬೆನ್ನುಹಿಂದೆ ಹೋದನು. ಅವಳು "ನೀವು ಬರಬೇಡಿ. ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಿರಿ. ನಾನು ಅಡವಿ-ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ" ಅಂತ ಹೇಳಿದಳು.

ಬಹಳ ದೂರ ಹೋಗಿ, ಮಹಾದೊಡ್ಡ ಅಡವಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಮರ ಸೇರಿ ನಿಂತಳು. ಅಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದೊಂದು ದೇವರಿತ್ತು. ಈಶ್ವರ ಪಾರ್ವತಿ ಆ ದೇವರ ಪೂಜೆಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, "ಇಲ್ಲಿ

ನರಮನುಷ್ಯರ ಪರಿಮಳ, ಯಾರಪ್ಪಾ?'' ಅಂತ ತಪಾಸು ಮಾಡಿದರು. ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಮರ ಸೇರಿ ಅಳುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರು. ''ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನಿಂತೆ ನೀನು?'' ಅಂತ ಕೇಳಿದರು.

''ನಾನು ತಿಂಗಳ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡಿ, 'ಹಾಲಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮೀಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಲು ಉಂಡು, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೈತೊಳೆಯಲಿಕ್ಕೆಆಗುತ್ತಿತ್ತು' ಅಂದೆ. ನನ್ನ ಅಕ್ಕಂದಿರು, 'ಹಗಲಿನಂತಾ ತಿಂಗಳ ಬೆಳಕು. ಕೆಲಸ ಇದ್ದರೆ ಗೆಯ್ಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು' ಅಂದರು. ಅದರಿಂದ ನನ್ನ ಮಾವನಿಗೆ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು, ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು, ನನ್ನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದ. ಅದರಿಂದ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತೆ'' ಅಂದಳು.

''ಅಷ್ಟೇ ಹೌದಲ್ಲವೋ? ನೀನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರು. ನಾನು ಬೆಟ್ಟದ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಬರುವೆ '' ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. ಪೂಜೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದು, ಅವಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಬಂದು, ಒಂದು ಮಹಾದೊಡ್ಡ ಮನೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಒಳಗೇ ಹಾಲಿನದೇ ಬಾವಿಯನ್ನು ಕಡಿದರು. ಹಾಲಿನಲ್ಲೇ ಮೀಯುವುದು, ಹಾಲಿನಲ್ಲೇ ವಸ್ತ್ರ ಸೆಳೆಯುವುದು, ಹಾಲಿನಲ್ಲೇ ಅನ್ನ ಬೇಯಿಸಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ ನೇಮಿಸಿ, ಅವಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟರು. ''ನೀನು ಈ ಅರಳಿ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಬಂದು ಹೋದವರಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಎರೆದ ಹಾಗೆ ಹಾಲನ್ನೇ ದಾನವಾಗಿ ಎರೆಯಬೇಕು'' ಅಂದರು.

ಇತ್ತ ಅವಳ ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ಬಂತು. ಅವರು ಅಡವಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಸೌದಿ ಹೊರೆ ತಂದು ಮಾರಿ ಜೀವನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂತು. ಒಂದು ದಿನ ಹೀಗೆ ಅವಳು ಹಾಲನ್ನು ಎರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅವಳ ಅಕ್ಕಂದಿರು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸೌದಿಗೆ ಹೋದವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ಸೌದಿ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಹತ್ತಿರ, ತಮಗೆ 'ಆಸ್ರಿ ಕೊಡು' ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. ಅವಳು ಮೊಗೆಮೊಗೆದು ಹಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟಳು. ಅವರು ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದರು. ಇವಳು ತಮ್ಮ ತಂಗಿ ಅಂತ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಮನೆಗೆ ಬಂದು, ''ನಾವು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ ಅಡವಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಮ್ಮ ಹಾಲಿನದೇ ದಾನ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಬೇಕಷ್ಟು ಹಾಲನ್ನೇ ನಮಗೆ ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಳು. ನಾವು ಹಾಲನ್ನೇ ಕುಡಿದುಕೊಂಡು ಬಂದೆವು'' ಅಂದರು.

ಮರುದಿನ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲೇ ಬಂದು ಸೌದಿ ಹೊರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಸ್ರಿ ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಹಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕೆಲಸ ಹೇಳಿದಳು. ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಚೂರು, ಅಕ್ಕಿ, ಹುಳಿ, ಮೆಣಸು ಎಲ್ಲ ಬೇಡಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ''ನೀವು ಎಷ್ಟು ಜನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಎಷ್ಟು ಜನ ?'' ಅಂತ ಕೇಳಿದಳು. ''ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ನಾಲ್ಕು ಜನ, ನಾವು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಕಿರಿತಂಗಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ, ಕಿರಿ ಮೈದುನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾನೆ'' ಅಂದರು.

''ಕಿರಿಮೈದುನನ ಹತ್ತಿರ ನಾಳೆಗೆ ನಾನು ಬಂದು ಹೋಗು ಅಂತ ಹೇಳಿದೆ ಅನ್ನಿ'' ಅಂದಳು.

ಮರುದಿನ ಅವನು ಬಂದನು. ''ನಾನು ನಿನಗೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುತ್ತೇನೆ ; ಆಸ್ರಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡು ; ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡು'' ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಳು.

ಮತ್ತೆ ಹಿರಿಸೊಸೆಯಂದಿರು ಆ ದಿವಸ ಬಂದು, ಸೌದಿಹೊರೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡು, 'ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಮಗೆ ಸಾಕುಬೇಕಾಯಿತು. ಆಸ್ರಿ ಕೊಡಿ' ಅಂದರು. ಅವರಿಗೆ ಹಾಲಿನ ದಾನಮಾಡಿ, ''ನಾಳೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅತ್ತೆಯ ಹತ್ತರ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಾ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ ಅನ್ನಿ - ಮಾವನ ಹತ್ತರ ಹೇಳಬೇಡಿ'' ಅಂದಳು. ಉಪ್ಪು - ಹುಳಿ-ಸಾಂಬಾರ ಎಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸಿದಳು.

ಅತ್ತೆ ಬಂದಳು. ಅತ್ತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿಗೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಳು. ''ನಾಳೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥ. ನೀನು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಬೇಡ. ಇಲ್ಲೇ ಉಳಿ'' ಅಂತ ಹೇಳಿದಳು.

ಗಂಡನಿಗೆ ಅಂಗಿ-ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ದುಸ್ತುಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಳು. ಅವನು ಹೆಂಡತಿ ಹೋದ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಮರುಳನ ಹಾಗೆ ಇದ್ದನು.

ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿ ಪಾಯಸ ಪರಮಾನ್ನ ಎಲ್ಲ ಮಾಡಿ, ಸೌದಿಹೊರೆ ತಂದ ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರಿಗೂ ಪಾಯಸಪರಮಾನ್ನ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸಿದಳು.

ಅವರಿಗೆ ಕಡೆಗೂ ತನ್ನ ಸೊಸೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಗಂಡನಿಗೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮಾವ ಇವಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುವಾಗ ''ಹೊಡೆಯಬೇಡಿ'' ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಳು ಅತ್ತೆ - ಅದರಿಂದ ಅವಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಳು.''

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಯ ಉತ್ಪಾದಕರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಉತ್ಪನ್ನವೆನಿಸಿದ ಹಾಲಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಈ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾವನನ್ನ ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಉತ್ಪಾದಕರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗಂಡಸರು. ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪಾದಕರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರು. ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನ ಒಪ್ಪಲು ತಯಾರಿಲ್ಲದ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾವನ ಪಾತ್ರ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗದ ಸುಮಾರು ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಸೌಮ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಗೆಲುವು ಹೆಣ್ಣಿನದೇ ಆಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಾಂಶ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ಸುಖಾಂತವಾಗಿ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ಪ್ರೀತಿಗೆ, ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟವರು. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅಂಥ ಒಂದು ಅಚಲ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಠೆಯ ಕಥನವೊಂದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. 'ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಬೇಟೆಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಳಿದು ಬರುವಾಗ ಎರಡು ನವಿಲುಗಳು ಆಟ ಆಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಹುಡುಗ ಬಾಣ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ನವಿಲು ಸತ್ತು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ನವಿಲು ಗೋಳಾಡುತ್ತ ಗೋವಿಂದರಾಯನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಆರ್ತನಾದಕ್ಕೆ ಮನಕರಗಿದ ಗೋವಿಂದರಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗೋವಿಂದರಾಯ ಹೆಣ್ಣು ನವಿಲಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾ, ನಿನಗೆ ಬೇರೊಂದು ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತೇನೆ ಸುಖವಾಗಿರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ -

ಕೇಳಕೇಳಲೆ ಹೆಣ್ಣೆ ನವಿಲ್ಯಾನೇ
ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಮೂರುತಿಯಾದಾರೇ
ಬೇರೆ ಒಂದು ಗಂಡ್ತಾನ ಮಾಡಿಸುವೋ
ಕೇಳಲೆ ಕೇಳ ಸ್ವಾಮ್ಯೋರೇ
ಕೈಲೋರ ಗಂಡ ಕೈತಪ್ಪಿದ ಮ್ಯಾಲೇ
ಬೇರೆ ಗಂಡನ ಯಟ್ಟು ಮಾಡಿದರೇನಯ್ಯ ?

ಹೀಗೆ ಗೋವಿಂದರಾಯನಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸುವುದಾದರೆ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಉಳಿಸು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನೂ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನವಿಲಿನ ಆದರ್ಶ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದ್ದು. ಇದು ಗಾಢ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಾಗೇ ನಿಷ್ಠೆಯ ದ್ಯೋತಕ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲಾವಿದೆ ಸುಕ್ರಿಯನ್ನು ನಾನು ಇಂಥದ್ದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸುಕ್ರಿ ತನ್ನ ಯವ್ವನವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಕಳೆದಳು ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ನನ್ನಲ್ಲಿತ್ತು. ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸುಕ್ರಿ ಈ ನವಿಲಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ತನ್ನನ್ನು ಹೆಣ್ಣುನವಿಲಿನ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡಳು. ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಒಂಟಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವಾಗ ಏನೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟ ಬರುತ್ತವೆ, ಯಾರ್ಯಾರು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ತವಕಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ತಾನು ಅದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಪಾರಾದೆ ಎಂಬ ಇತರೆ ಜನವರ್ಗಗಳ ಜನರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸುಕ್ರಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸುಂದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹಾಡೊಂದು ನನಗೆ ನೆನಪಾಯಿತು-

ತಂಗೀ ಕರವಕೆಲಣ್ಣ ಲಂಗಳಕೆ ಬಂದೊ
ಎಂಜಲವೇ ಅಣ್ಣ ಹೆರಗೀರು । ಪಾಪಿ ತಂಗಿ
ಕೆಂಗರಿಕೆ ಆದೋ ಬನದಲ್ಲೇ
ಕೆಂಗರಿಕೆ ಆದರೆ ಬನದಲ್ಲೇ
ರಂಬೇರೆ ಕೊಯ್ದೇ ಮುಡಿವಾರು

ಬಾಳೆಲಿಯಾದೋ ಬನದಲ್ಲೆ

ಬಾಳೆಲಿಯಾದರೆ ಭಟ್ಟರೆ ಕೊಯ್ದುಂಬಾರು

ಬಾಳೆ ಮೀನಾದೋ ಬನದಲ್ಲೇ

ಬಾಳೆ ಮೀನಾದ್ರೆ ಬೋಯೆರ್ ಹೊಡ್ನೇ ತಿನುವರು

ಮಾವಿನಣ್ಣಾದೊ ತುರೀಮೈನೆ

ಮಾವೀನಣ್ಣಾದ್ರೆ ಪಾಂಡೋರೆ ಗುಂಡಿಡುವಾರೋ (ಕಲ್ಲು ಒಗೆಯುವರು)

ಗುಂಡೀಗೊಂದಣ್ಣ ಕೆಡಗೀರೋ

ಹಣ್ಣ ತಿಂದಟ್ಟ ಚೋಣದಾರೋ (ಒಗೆಯುವರು)। ಪಾಂಡೋರೆ

ಬೆಟ್ಟದೊಳಗಿರುವ ಗರುಡಾನೇ ॥ ಎಂಬ್ಹಕ್ಕೀ ॥

ಹಣ್ಣಾ ತಿಂದೆ ಬೀಜ ಉಗಳೀದೋ। ಗರುಡಾನಕ್ಕಿ

ಅಡವೀಯೊಳಗೆ ತಾಮೇ ಒಳೀದಾವೋ।

ಶೋಷಕ ವರ್ಗದವರ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಗಂಡಸರ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥದ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ವರ್ಣಮಯ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದು. ಇವರ ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿದ ಅರ್ಥ -ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಋತುಮತಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿಸಿದಾಗ ಅಂಥ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಅಂಥ ಆಚರಣೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಇದ್ದದ್ದೇ ಕಾಡಿನಲ್ಲಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಏನು ಎಂದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದೆರಡು ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಹಾಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಬಿಟ್ಟ ಅನಾಥ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಅವಳನ್ನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದಾರತೆಯನ್ನ ಅವರ ವಂಶಸ್ಥರು ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುವ ಪಾಂಡವರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಒಂದು ಹುಡುಗಿ ಮದುವೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಮೈನೆರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಥವಾ ಮೈನೆರೆಯುವ ವಯಸ್ಸಾದರೂ ಮದುವೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರುವ

ತಾಯಿ ಮಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಅಡವಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಂತೆ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೇನು ಅವಳು ತೋಳವೊಂದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಂಡವರೈವರೂ ಬಂದು ಆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಕುಂತಿಗೆ 'ಅಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣೊಂದನ್ನು ತಂದೆವು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಂತಿಗೆ ಅದು 'ಹಣ್ಣು' ಎಂಬಂತೆ ಕೇಳಿಸಿ, ಐವರೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಐದು ಜನರೂ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ''.

ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡುವ ಅಂಥ ಒಂದು ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಮನಸ್ಸು, ತಮ್ಮ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ನಂಬುವ ಪಾಂಡವರ ಮೂಲಕ, ಆ ಅನಾಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿರುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಗೌರವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆದರೂ ಅದು ಊರೆಲ್ಲರ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ದುಃಖದ್ದಿರಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸುಖದ್ದಿರಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳು. ಈ ಸಮೂಹ ಭಾಗಿತ್ವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಂಥ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಸಮೂಹ ಜೀವನಾದರ್ಶಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅವರ ಮದುವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತೇನೆ.

ಬೊಟ್ಟು ಇಡುವುದು

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಬೊಟ್ಟು ಇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಳಿಸಲಾಗದ ಶಾಶ್ವತ ಬೊಟ್ಟನ್ನು ಹಣೆಗೆ ಇಡುವುದು. ದೀಪಾವಳಿಯ ಪಾಡ್ಯದ ದಿನ ಕೊಪ್ಪದ ಹೆಂಗಸರು ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹರೆಯಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹುಡುಗಿಯರ ಹಣೆಗೆ ಒಂದುವಿಧಾನದ ವಿಷವಲ್ಲದ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ಚುಚ್ಚಿ ಸಣ್ಣಗೆ ರಕ್ತ ಒಸರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಬರುವ ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಕಾಡಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ರಕ್ತ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ಕೊರೆದ ಆ ಬೊಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಬೊಟ್ಟು ಕಟ್ಟುವುದು' ಅಥವಾ ಇಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೇಟಿ ಕಟ್ಟುವುದು

ಹುಡುಗಿ ಇನ್ನೇನು ಮೈನೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ ಅನ್ನುವ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಮೊದಲು ಈ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಮುಖದ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಗುವ, ಮೈಕೈನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊರ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ, ಹುಡುಗಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ, ತುಳಸಿಪೂಜೆಯ ನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ ದೇವರ

ಎದುರಿಗೆ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲಂಗ, ದಾವಣಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಉಡುಗೆ ಉಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಅದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಉಡುಗೆ ಉಡಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಕುಪ್ಪಸವಿಲ್ಲದ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಗಂಟು ಹಾಕಿ ಉಡಿಸುವ ಈ ಸೀರೆಗೆ ಗೇಟಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೀರೆ ಉಡಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕೊರಳೊಳಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಮಣಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದು ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಹತ್ತಾರು ಸರಗಳು ಅವಳ ಕೊರಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವಳ ಉಡುಗೆ ಅದೇ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವಳು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ. ಈ ಗೇಟಿ ಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಂತರ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೊಪ್ಪದ ಎಲ್ಲ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗೇಟಿ ಕಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಬೊಟ್ಟು ಇಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಗುತಿ, ಕಿವಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನೂ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚೆಯನ್ನೂ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೋಳಂಗಿ

ಹುಡುಗರಿಗೆ ಅವರ ಮದುವೆಯ ಮೊದಲು ಆಗುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಿ ಎಂದರೆ ಒಂದೆ. ಅದೇ ಚೋಳಂಗಿ. ಅಂದರೆ ಹುಡುಗ ಆರು ವರ್ಷದವನಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಸೋದರ ಮಾವ ಬಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಅವನ ಒಂದೆರಡು ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ಕಿವಿಗೆ 'ಕಡುಕು' ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಸೋದರಮಾವನ ಬದಲು ಸ್ವತಃ ತಂದೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಲ ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದುಂಟು.

ಮದುವೆ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮದುವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಇಡೀ ಕೊಪ್ಪದ ಮದುವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಊರ ಗೌಡನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಊರಿನ ಪ್ರತಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಥವಾ ಗಂಡು ಅವನಿಗೂ ಮಕ್ಕಳು. ಸಮೂಹ ತತ್ವದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಕೌಟುಂಬಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮದುವೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತೆರ ಕೊಡಬೇಕು.

ಆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಅದಲು-ಬದಲು ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಉಂಟು

ಇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಬೇಕಿಲ್ಲ

ಈ. ಊರ ಗೌಡನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ

ಉ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಊ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ

ವೀಳ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಎಲ್ಲ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರ ಪಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯುವರು ಹೆಣ್ಣು ಅರಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದರೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾದ ತೆರವನ್ನು ಅಂದೇ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಸಿಹಿ ಊಟ ಮಾಡಿ, ವೀಳ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಊರ ಗೌಡ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿವಂತನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ನಂತರ ಮದುವೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಇತರೆ ಪಂಗಡಗಳವರಿಗೂ ವಿಳ್ಯಕೊಟ್ಟು ಕರೆಯಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗುನುಗರು (ಕುಂಬಾರರು), ಮಡಿವಾಳರು, ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವ ಮುಕ್ರಿಯರು, ಕ್ಷೌರ ಮಾಡುವ ಕ್ಷೌರಿಕರು ಹೀಗೆ ಇವೆರಲ್ಲರಿಗೂ ವೀಳ್ಯನೀಡಿ ಮದುವೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಕೊಪ್ಪದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವೀಳ್ಯ ನೀಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ.

ಜವಳಿ ತರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಊರ ಗೌಡನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಗತ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳು, ಬಾಸಿಂಗ, ಇನ್ನಿತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಳೆ, ವಡವೆ ಹಾಗೂ ಸಿಂಗಾರದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತರುವುದುಂಟು. ಅದು ಅವರವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪೇಟೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ಗೌಡನ ಮನೆಯ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಮುಂದೆ ಈ ಜವಳಿಗಂಟನ್ನು ಇಟ್ಟು ನಂತರ ಗಂಡಿನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಜವಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ನಂತರ ಜವಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪಾಯಸದ ಊಟ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಚಪ್ಪರದ ಊಟ

ಮದುವೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮ. ಬಂದ ನೆಂಟರು ಇಷ್ಟರು ಹಾಗೂ ಕೊಪ್ಪದ ಮನೆಗೊಬ್ಬರಂತೆ ಸೇರಿ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ ಸಿಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಪ್ಪರದ ನಂತರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪಾಯಸದ ಊಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಮದುವೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಸಣ್ಣ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮದುಮಗನ ಸಿಂಗಾರ

ಮದುಮಗನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಕ್ಷೌರಿಕರಿಂದ 'ಪನ್ನೆ' ಮಾಡಿಸಿ, ಅಂದಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಓರಗೆಯ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಇದೇ ಪನ್ನೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಓರಗೆಯು ಗೆಳೆಯರು ಸದಾ ಗಂಡಿನ ಜೊತೆಗಿದ್ದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರುವುದು ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ 'ಪನ್ನೆ' ಮುಗಿದ

ನಂತರ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಸೇರಿ ಗಂಡಿಗೆ ಅರಿಸಿನ ಎಣ್ಣೆ ತಿಕ್ಕಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ತುಂಬಿದ ಗಡಿಗೆಯ ನೀರನ್ನು ಮಾವಿನ ಎಲೆಯಿಂದ ಸಿಂಪಡಿಸಿ ವರನನ್ನು ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮನೆಯನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದನಂತರ ಗಂಡಿನ ಸಿಂಗಾರ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಳಿಅಂಗಿ, ಬಿಳಿ ದೋತರ, ತಲೆಗೆ ಮುಂಡಾಸು, ಹೆಗಲಿಗೆ ಶಲ್ಯ, ಕಿವಿ ಮತ್ತು ಕೊರಳು ಹಾಗೂ ಬೆರಳುಗಳಿಗೆ ವಡವೆ ಹಾಕಿ, ಹಣೆಗೆ ನಾಮ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಗಂಡನ್ನು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಕೂರಿಸಿ ಬಾಸಿಂಗ ಕಟ್ಟುವ ವಿಧಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಸಿಂಗವನ್ನು ಊರಗೌಡ ಗಂಡಿನ ತಂದೆಯ ಕೈಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡಿನ ತಂದೆ ಅಥವಾ ಸೋದರ ಮಾವ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ನಂತರ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು, ವೆಂಕಟರಮಣನನ್ನು ಹಾಗೂ ಇತರೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಹಣೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ದಿಬ್ಬಣದ ಮೆರವಣಿಗೆ

ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಡುವ ಮೊದಲು ವರ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಹೋಗಿ, ದನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೊರೆ ಹುಲ್ಲು ಹಾಕಿ, ಹೋಗಿಬರುತ್ತೇನೆಂದು ಅವಕ್ಕೆ ಹೇಳಿ ಹೊರಡಬೇಕು. ಸೋದರಿಯರ ಕಳಸ, ಕನ್ನಡಿ, ಚಂಚಿಭಾವನ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಬುಟ್ಟಿ, ಅಣ್ಣ ಅಥವಾ ತಮ್ಮನ ಆಭರಣ ಬುಟ್ಟಿ ಸಮೇತ ಮುಂದೆ ವಾದ್ಯಗಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಿಬ್ಬಣದ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊರಟ ದಿಬ್ಬಣವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಇದಿರ್ಗೊಂಡು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ತಾವು ತಂದ ವಡವೆ ವಸ್ತ್ರ ಫಲ ತಾಂಬೂಲಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನವರಿಗೆ ಆ ಕೊಪ್ಪದ ಗೌಡನ ಸಮಕ್ಷಮ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಾರಿಕೆ ತಣಿದ ನಂತರ ಗಂಡಿನವರು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯ ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ದೇವರನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇವರಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಗಂಡಿನ ದಿಬ್ಬಣ ಮರಳಿ ಹೋಗುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯ ದೇವರೂ ಅವರ ಸಂಗಡ ಹೊರಟುಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಂತೆ!

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಿಂಗಾರ

ಗಂಡಿನ ದಿಬ್ಬಣ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಿಂಗಾರ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನವರು ತಂದ ಎಲ್ಲ ವಡವೆ, ವಸ್ತ್ರ, ಹೂಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಊರಗೌಡ ಮತ್ತು ಬುದುವಂತರಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಅವರ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಿಂಗಾರ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ನಾನಾದಿ ವಿಧಿಗಳೆಲ್ಲ ಈಗಾಗಲೇ ಮುಗಿದಿರುತ್ತವೆ. ಊರ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಸೇರಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸರ್ವಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಿಂಗಾರದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೊರಳಿಗೆ 'ಬಂದಿ' ತೊಡಿಸುವುದು. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಈ ಆಭರಣ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಸಂಕೇತ. ಮದುವೆಯಾದ ಪ್ರತಿಹೆಣ್ಣಿನ ಕೊರಳಲ್ಲೂ ಇದು ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಲತೋಳಿಗೆ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಕಡಗ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಕೂಡ ಸದಾ ಅವಳ ತೋಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು.

ಧಾರೆ ಎರೆದು ಕೊಡುವುದು

ಸುಮಧುರವಾದ ವಾದ್ಯ, ಹೆಂಗಳೆಯರ ನಾನಾ ವಿಧದ ಸೋಬಾನೆ, ಹಾಡುಗಳು, ಊರಗೌಡ, ಗುರುಗೌಡ, ಬುದುವಂತ, ಕೋಲಕಾರ ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಈ ಧಾರೆಯ ವಿಶೇಷಗಳು. ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳೇ ಮಂತ್ರಗಳು. ಊರ ಗೌಡನ ಆಶೀರ್ವಚನವೇ ಅಂತಿಮ. ಇವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಿಡಿಸಿ ಗಂಡಿನ ಕೈಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಧಾರೆ ಎರೆದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲು ಮತ್ತು ತುಳಸಿಯ ಮಿಶ್ರಣವಾದ ಧಾರೆ ನೀರನ್ನು ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಸೋದರಮಾವ, ಸೋದರತ್ತೆ ಹಾಗೂ ಊರಗೌಡ ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಆ ಕೈಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅವರು ದಂಪತಿಗಳಾದರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಧಾರೆಯ ನಂತರ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಆರತಿ ಎತ್ತಿ ಅಕ್ಷತೆ ಹಾಕಿ, ತುಳಸಿ ನೀರನ್ನು ಚುಮುಕಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆಯೇ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಬೀಳದಿರಲಿ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಿ ತೆಗೆದು ನಿವಾಳಿಸಿ, ಆ ನೀರನ್ನು ಆಚೆಗೆ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಮದುಮಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸುವುದು

ಧಾರೆಯ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಿನವರು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನವರ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ವಿನೋದಾವಳಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜರಿಯುವ ಪದಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಚರಣೆ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಗಂಡನ್ನೇ ನೇಮಿಸುವುದು. ಧಾರೆಯ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ ಮೋಜಿನ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದಿದೆ. ದಿಬ್ಬಣಿಗರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಆ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ವರನ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ, ವಧುವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು ವರನನ್ನು ಪೇಚಾಟಕ್ಕೀಡುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ವರನಾದವನು ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಳಗಾಗದೆ, ಚತುರತೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಅವಳ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಸೀರೆಯೊಂದನ್ನಿಟ್ಟು ಕರೆತರಬೇಕು. ಹೆಂಗಳೆಯರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿತಿರುವ ಅವಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ವರ ಸೋತರೆ ಆತ ಹೆಡ್ಡನೆಂದು ಗೆಳೆಯರಿಂದ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಈ ಚಡಂಗ ಕನ್ಯಾಪಹರಣ ವಿವಾಹದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಧಾರೆಯ ಊಟ ಮಾಡಿ ಕವಳ ಹಾಕಿ ರಾತ್ರಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವುದು

ಮದುವೆ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ದಿಬ್ಬಣ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಿ ಗಂಡಿನ ಮನೆಕಡೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕೊಪ್ಪ ಅಥವಾ ಮನೆಗಳ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಅವರಿಗೆ ಆರತಿ ಮಾಡಿ ಕಳಿಸುವುದು ಉಂಟು. ಗಂಡಿನ ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಗಂಡಿನ ಸೋದರಿಯರು ಆರತಿ ಎತ್ತುವ ಮೊದಲು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವ

ಆಚರಣೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಿಂದ ಬಂದ ದಂಪತಿಗಳ ಜೊತೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅವೂ ಆಗಮಿಸಿದ್ದರೆ ? ಅದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಮುಖ ಮೈಗೆ ಮಸಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಹರಕಲು ಅಂಗಿ ತೊಟ್ಟು ವಿಕಾರವಾಗಿ ದೆವ್ವಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕುಣಿಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆರತಿ ಮಾಡಲು ಬಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಆರತಿ ತಟ್ಟೆಗೆ ಉರಿಯುವ ಎಣ್ಣೆಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೆಣಸು ಸೇರಿಸಿ ಹೊಗೆ ಮತ್ತು ಘಾಟುಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಘಾಟನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ವೇಷ ತೊಟ್ಟ ದೆವ್ವಗಳು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ

ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನವರೆಗೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವಿದ್ದಬಗ್ಗೆ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಬಹುತೇಕ ಮದುವೆಗಳು ಆಗಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಪದ್ದತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಾಲಕ್ಕಿಜನರೂ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಎಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಮಾಡುವವರು ಅಪ್ರಬುದ್ಧರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲಿನಂತೆಯೇ ಮದುವೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಋತುಮತಿಯಾಗುವವರೆಗೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಲು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೈನೆರೆದ ಒಂದೆರೆಡು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತದ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿ, ಹಿರಿಯರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮಿಲನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ

ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರಿಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಯಸುವ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಆತನ ಮನೆಯವರು ಬಂದು ಊರ ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನಿಟ್ಟರೆ, ಆತನೇ ಸ್ವತಹ ಮುಂದೆ ನಿಂತು, ವಿಧವೆ ಮತ್ತು ವಿಧವೆಯ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು ಅವರ ವಿವಾಹ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ದೇವರ ಎದುರು ಕುಂತು ಊರ ಪ್ರಮುಖರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿಮಾಲೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮುಗಿಯುವುದುಂಟು. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹ ಊಟದ ಏರ್ಪಾಟಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರ ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು ತುಂಬ ಸೊಗಸಾದ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಗಂಡು ಗಿಳಿಯ ಹತ್ತಿರ ಮಾತನಾಡುವ ಒಂದು ರೂಪಕ ನೋಡಿ.

ತಾ ಸಾಕಿದ ಗಿಲಿಯ ಬುಡುಕ್ಹೋದ ಬಾಲಯ್ಯ
ಗಿಲಿಯಾಗಾರ್ಹಾಲೆ ಯರದೀನೆ
ಕೆಲೆಕೇಲೆ ಗಿಲಿರಾಮ ನೀ ಕೇಲೆ ಗಿಲಿರಾಮ
ನಾ ಹೋತೆ ದುರುಪತಿಯ ಗೆಲುವಾಕೇ
ನೂರೊಂದಾಲುಚುನೆ ಹಿಡಿಬೇಡ

ಕೇಳೊ ಕೇಳೋ ಗಿಳಿರಾಮ, ನಾನೀಗ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬರಲು ಹೋಗುತಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ನೂರೊಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುಬೇಡ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅಥವಾ ಅಪಹರಿಸಿ ತರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ತೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗಿಳಿಯೊಂದನ್ನೇ ಕೇಳಿ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಪ್ಪನ ಬಳಿ ಸರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಡಗ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡು ಎಂದೂ ತಂಗಿಗೆ ಜಾಜಿ ದಂಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡು ಎಂದೂ, ತಾಯಿಗೆ ಕರಿಮಣಿ ಸರ ಪೋಣಿಸಿಕೊಡು ಎಂದೂ ಅತ್ತಿಗೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡು ಎಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಅವರಿಂದ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ವೇಷ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಜೋಗಿ ವೇಷಗಳು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿವೆ. ಇವರ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಹಾಗೇ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಸೀತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬರುವ ಅತ್ತಿಗೆ-ಮೈದುನ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರಣಯ ಕೂಡ ಅವರ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಇಂಬುಕೊಡುತ್ತದೆ (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ). ಈಗಲೂ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ ಇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟ ವಧುವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಗಂಡು ಕರೆತರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಅಂದಿನ ಮೂಲ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ 'ಗೆಲ್ಲುವ' ಕ್ರಿಯೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ''ಮಾವನ ಪಂಜರದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತಿನ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಬಂದೆ '' ಎಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅವರ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಹಾಗೂ ರಸಿಕತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ.

ಪ್ರಣಯ

ನೀರಿಗೆ ಹೋಗತಿ ಯಾವಲ್ಲಿರುತೀ
ಯಾವಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಮನೆಯೇ
ಬಸಲೆ ಶಪ್ಪರ ಹಾಗಲ ಬಲ್ಲೀ
ದಾರಿ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಮನೇ
ಕನ್ನಡಿ ವಲಗಿನ ಕಮಲದ ಮೊಕೆಯೇ

ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ನಗೇ

ಕಣ್ಣುಬ್ಬು ಬಿಲ್ಲಿನ ಕೊಡೇ

ನಿಗರು ನಾಗರಾ ಹೆಡೇ

ಮುಡಿದಾಲು ಮಲ್ಲುಗಿ ದಂಡೇs ಅವಲು

ಹೊತ್ತಾಲು ಹಾಲಿನ ಕೊಡ

ಬಗ್ಗಿ ಬಲುಕುತೆ ನೆಡ

ಗಮಟೆಯ ಸುಮಧುರ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಲಘುವಾಗಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಹಾಡುವ ನೂರಾರು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಪಾಲು. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಆತ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ. ಮನಸ್ಸು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಆರೋಗ್ಯಕರ. ಮುಚ್ಚುಮರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಸುತ್ತಿ ಬಳಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಮಾತುಮಾತಿಗೂ ರೂಪಕ. ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಭಿನಂದನೀಯ. ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅತಿಯಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಸಮುದಾಯ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಚಂಪೂಗಿ ಹೂಗೆ ಮರನ ಮ್ಯೆನೆರುವೆ

ಹಾರೀಬಾ ಹೂಗೆ ತುರಬೀಗೆ

ಹಾರಿ ಬರುವಕೆ ನಾ ಹಕ್ಕೀ ಪಕ್ಕೀಯಲ್ಲ

ಹತ್ತಿ ಕೊಯ್ ನೀನು ಗಿಡ ಹತ್ತಿ !

ಬಾಗೀಲ ಮುಂದೆ ಜಂಬೆ ನೇರಿಲ ಮರ

ಕೊಂಬೆಕೊಂಬೆಗೆ ಗಿಲಿಕೂತ । ಗಿಲಿರಾಮಾ

ಚಂಜಾಗಿತ್ತ ನೀನ ಮನೆಗೋಗ

ಚಂಜಾದರಾಗಲಿ ತಿಂಗಾಲ ಬೆಲಕುಂಟ ಇನ್ನೊಂದಲಣ್ಣಾ ಮೆಲಿದೋತೆ

ಅಪಾರ ವಿನಯವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ 'ತಿಳಿದ್ಹಾಂಗೆ ಮಾಡಲಿ' ಎಂಬ ಉದಾರತೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅತಿಯಾಗಿ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗಂಡಸರ ಗುಣ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಅನುಭಾವ. ತುಂಬಿದ ಕೊಡದಂತೆ ಸದಾ ದೊಡ್ಡತನ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ಅವರ 'ಮುಗ್ಧತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅವರ ಪರಂಪರೆ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತಾಳ್ಮೆ. ಈ ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ವಿವೇಕದ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯೇ ಅವರ ಅಪಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತರಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ದತ್ತವಾದ, ಸಹಜವಾದ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕಾಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ನೋವಾಗದಂತೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಕಲೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಆದರೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಪಾರ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು

ಶಾಂತಿ ಪ್ರಿಯರು. ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ದೂರಾದವರು. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸರಳ; ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುವವರಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ ನೋಡಿ -

''ಮಾಲಕದೇವಿ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಜೊತೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಂಗಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಡವೆ ವಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ, ಮನೆಯ ಎಳೆಗರುಗಳನ್ನು ಆಚೆಹೊಡೆಯಬೇಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಹರಯ, ಲೋಕದ ಸವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಸೆ. ಅವಳಣ್ಣ ಯಾವಯಾವುದನ್ನ ಮಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವಳು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ನಲ್ಲನೊಬ್ಬನ ಗೆಳೆತನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ಅಣ್ಣ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು ? ತಂಗಿಯನ್ನ ಅವನು ದೂರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಬಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಾತುಕೇಳದ ತಂಗಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನು ಇರುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನಿಸಿ ಭೂಮಿ, ದನಕರುಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಸ್ತವಾಗಿ ಅವಳಿಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ವಿವೇಕದ ನಡವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಇದೇ ಘಟನೆ ಹೊರಗಿನ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಅಣ್ಣನಾದವನು ಆ ದೃಶ್ಯ ಕಂಡಕೂಡಲೇ ರೌದ್ರಾವತಾರ ತಾಳಿ ಅವಳನ್ನು ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಕಡಿದು ತನ್ನ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ನಡೆತಗೆಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಹತ್ಯೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಘಟನೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆ ಸರಿ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವೇ ಅಂಥ ಒಂದು ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಾರದ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಸಹಜ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಐಹಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ದಂಡಿಸುವ ಕಥಾನಕಗಳು ಬರುತ್ತವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿರಳ. ಒಪ್ಪಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನೀಡುವ ವಿವೇಕಪೂರ್ಣ ತೀರ್ಮಾನಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆವ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಣಯ'ವೊಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ 'ಅತ್ತಿಗೆ-ಮೈದುನರ' ಪ್ರಣಯ ವ್ಯವಹಾರ. ಅತ್ತಿಗೆ-ಮೈದುನರ ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರೇಮ-ಪ್ರಣಯಗಳ ನೂರಾರು ಚಿತ್ರಗಳು ಅವರ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವತ್ತಿಗೆ ಅದು ಸತ್ಯವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಂಡವರ ವಂಶದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ನಡುವೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುವ ಘಟನೆಗಳು ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಮೊದಲು ಅಂಥ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ -

'ಉತ್ತರದೇವಿ' ಎಂಬ ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಇಬ್ಬರೂ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಬಡಿದು ಅತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕದ ತೆಗಿಯುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ತಿಗೆ ಕೈಮೇಲೆ ಕಂದನಿದ್ದಾನೆ ಹೇಗೆ ತೆಗೆಯಲಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ನೀನು ಬೆಳೆಸಿದ ಜಾಜಿ ಜೂಜಿ ಬನಕ್ಕೆ ದನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಕದ ತೆಗೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಕದ ತೆಗೆದು ದನಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಕಂದನೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದ ಸಪ್ಪಳ ಕೇಳಿದ ಅತ್ತೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಪನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಎಂಬ ಸೊಸೆ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮಗ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಉತ್ತರದೇವಿ ಅತ್ತೆಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಡುವಾಗ ಮೈದುನನ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದ ತನ್ನ ತೌರಿನ ಹೋರಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಪ್ಪ ಕೊಟ್ಟೆಮ್ಮೆ ಹೊಡಕೊಂಡು ತಿಟ್ಟತ್ತಿ ತಿರುಗಿ ನೋಡಾಳೆ' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡವಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ತಾನು ತಂದಿದ್ದ ತೌರಿನ ಹೋರಿಯನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಈ ಕಥಾನಕ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ತಿಗೆ-ಮೈದುನರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಹೊರಟಾಗ ಅವಳ ಹಿಂದೆ ಅವಳು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ್ದ ಹೂ, ಹಣ್ಣು, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಮೇತ ಸಕಲ ಪರಿವಾರವೂ ಹೊರಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಡಿ ನಿಸರ್ಗ ಸೊಸೆಯ ಪರವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಮೈದುನನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸೊಸೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅತ್ತೆ 'ನೀರು ತರಲು ತಡ ಯಾಕೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಮೂಡಣದ ಗಿಳಿ ಬಂದು ನೀರನ್ನು ಕಲಕಿದ್ದರಿಂದ ನೀರು ತಿಳಿಯಲು ತಡವಾಯಿತು ' ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಡಾ.ಎಲ್ .ಆರ್ . ಹೆಗಡೆಯವರು ''ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನ ತಮ್ಮಂದಿರು ಬಳಸುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಣ್ಣನು ತಮ್ಮಂದಿರ ಹೆಂಡರನ್ನು ಇದರಂತೆ ಬಳಸಲಾಗದು. ತಾವು ಪಾಂಡವರ ಕುಲದವರೆಂದು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈಗೀಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಅನೇಕ ಹೆಂಗಸರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಗುಮ್ಮನ ಪದಗಳು- ಪೀಠಿಕೆ)

ದಾಸಳ ಹೂಗಿನಾ ವಾಸನೇನ ನೋಡುರೀ
ವಾಸುಣೆ ಬೇರೆ ಪರಿ ಬೇರೇ । ಅಣ್ಣನ ಮಡುದಿ
ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲವಳು ಚಲುವೀಯೋ

ಸೇವಂತಿ ಹೂಗೇನೇ ಯಾವ್ ಮೋಳಿ ಹಂಗೇನೇ
ಕಾಮಲು ಕಸ್ತೂರಿಯಾ ವನವೇನೇ/ಲತ್ತೂಗೇ
ನಾಯಿ ಬಗುಳಿದರೂ ನಮುಗೇನೇ ?

ಈ ಅತ್ತಿಗೆ-ಮೈದುನರ ಮಧುರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗೆಲ್ಲ ಪರಿಪರಿಯಾದ ಹೂಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸೇವಂತಿಗೆ ಹೂ ತನ್ನ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಸೂಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರ ಹಂಗೇನು? ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ಮೈದುನನ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಬರಬರುತ್ತಾ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಪಮೌಲ್ಯವಾಗ ತೊಡಗಿದಾಗ, ಜನರು ಇದನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ನಾಯಿ ಬೊಗಳಿದರೆ ನಮುಗೇನೇ?' ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಹಾಡೇ ಆ ಪದ್ಧತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಂತೂ ಇಂಥ ಯಾವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೂಡ ಹಾಡುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತಾವುದೇ ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಡಾ.ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಡಾ.ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಿಜವೂ ಇರಬಹುದು, ಊಹೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಸುಂದರ ಹಾಡುಗಳು ಮಾತ್ರ ಆ ಪದ್ಧತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಎಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕೊರತೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಸ-ಸ್ವಾಭಿಮಾನ-ಪ್ರತಿಭಟನೆ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಎಂದೂ ರಾಜ್ಯ ಆಳಿದವರಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯ ಆಳುವಷ್ಟು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೂ ಅವರಲ್ಲ. ಮೇಲಿನಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಎಂದೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದವರಲ್ಲ ಇವರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಆಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಅವರಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಳುವ ದೊರೆ ಯಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಲದ ಹಿರಿಯನೊಬ್ಬ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ. ಇಂಥ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರು ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಳುವ ದೊರೆಯ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎಂದೂ ನೇರವಾಗಿ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಕಂಡವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರ ಕಥೆ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ವಿಚಾರ' ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ರಾಜನ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇವರಿಗೂ ಒಬ್ಬ ರಾಜ, ಅವನ ರಾಜ್ಯ, ಮತ್ತು ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಬಡವನಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಾಹಸ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿಂದ ರಾಜನ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ತಾನೂ ರಾಜನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡೋಣಃ

ಒಂದಾನೊಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ದಶಾವತಾರ ಆಟ ಅಂದರೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಅವನು ಒಂದು ಗಿಳಿಯನ್ನು ಸಾಕಿದ್ದನು. ತಾನು ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಗೆ ಆಹಾರ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತಾನು ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ಒಂದು ದಿನ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ದಶಾವತಾರ ಆಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದನು ರಾಜ. ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಊರಿನಿಂದ ಒಂದು ಗಿಳಿ ಬಂತು. ಬಂದು ರಂಗಸ್ಥಳದ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಬಳ್ಳಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಕೂತುಕೊಂಡಿತು.

''ಅರಸರೇ, ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಿರಿ ; ಅರಸರೇ, ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಿರಿ ; ಅರಸರೇ, ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಿರಿ '' ಅಂತ ಮೂರು ಸಾರೆ ಅಂದಿತು. ರಾಜನು ಆಟ ನೋಡುವ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಆ ಗಿಳಿಯು ಏನು ಹೇಳಿತು?

''ದಶಾವತಾರ ಆಟ ನೋಡಿಯೇ ಇಷ್ಟು ಬೆರಗಾದೆ ನೀನು. ಚದುರಂಗಿ ಹೂವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಎಷ್ಟು ಬೆರಗಾಗುವೆ?'' ಅಂತ ಹೇಳಿತು, ಹೇಳಿ ಹಾರಿ ನಡೆಯಿತು. ಆಟ ಮುಗಿದು, ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ರಾಜನು ತಿಂಡಿಯನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಗಿಳಿಗೂ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಆ ಗಿಳಿ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ತಿನ್ನದೆ, ''ರಾಜಾ, ನೀನು ಆಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಕೂತುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆಗ ಪರಸ್ಥಳದ ಗಿಳಿ ಬಂದು, ''ಅರಸರೇ, ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಿರಿ'' ಅಂತ ಮೂರು ಸಾರೆ ಹೇಳಿದರೂ ನೀನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡಲೇ ಇಲ್ಲ ನೀನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗಿಳಿ ''ಈ ಆಟ ನೋಡಿಯೇ ಇಷ್ಟು ಬೆರಗಾದೆ ನೀನು. ಚದುರಂಗಿ ಹೂ ನೋಡಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಬೆರಗಾಗುವೆ?'' ಅಂತ ಕೇಳಿತು. ಹೇಳಿ ಹಾರಿಹೋಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವನ್ನು ನೀನು ತರಿಸಬೇಕು. ಆ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವನ್ನು ತರಿಸುವ ವರಿಗೂ ನಾನು ನೀರನ್ನೂ ಸಹಾ ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ'' ಅಂತ ಆ ಗಿಳಿ ಹಟ ಹೊತ್ತಿತು.

ಆಗ ಆ ರಾಜನು ''ಚದುರಂಗಿ ಹೂವನ್ನು ತರಿಸುತ್ತೇನೆ '' ಅಂತ ಊರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಡಂಗುರ ಸಾರಿದನು. ''ಚದುರಂಗಿ ಹೂ ತಂದು ಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ತನ್ನ ಆರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಲಗ್ನಮಾಡುತ್ತೇನೆ '' ಅಂತ ಹೇಳಿ ಡಂಗುರ ಸಾರಿದನು.

''ಆದರೆ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವನ್ನು ತರದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಹೂಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಅವರ ತಲೆ ಹೊಡೆಯಿಸುತ್ತೇನೆ '' ಅಂತ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆಯಿಸಿದನು.

ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಡಬಗ್ಗರಿದ್ದವರು ಅನೇಕ ಕಡೆ ತಿರುಗಾಡಿ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಹೂಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಅವನ್ನು ರಾಜನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಗಿಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿದನು. ಅದು 'ಇವೊಂದೂ ಅಲ್ಲ' ಅಂತ ಹೇಳಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಹೂವುಗಳನ್ನು ತಂದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಲೆಹೊಡೆಯಿಸಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದನು ರಾಜ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿದಿವಸ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಹೂಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಲೆ ಹೊಡೆಸಿ ರಾಶಿಹಾಕಿಸುವದು ರಾಜನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆಯೇ ದಿನದಿನ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಆ ರಾಜನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನನ್ನೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ರಾಜ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ದನಕಾಯಲಿಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹುಡುಗನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವನ ತಾಯಿ-ತಂದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹುಡುಗನು ದನ ಕಾಯಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಆಕಳು ತಿರುಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಗೋಲೆ (ಹಿಂಡು) ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಕಳೆದುಹೋಯಿತು. ಎಷ್ಟು ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ "ಆಕಳನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಇರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಬಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನ ಮನೆಯವರೂ ಬಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಬೇಕು?" ಎಂದು ಹುಡುಗನು ಹೆದರಿ, ಸಂಜೆಯ ವರೆಗೂ ಮನೆಯ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಇವನಿಗೆ ಹಸಿವೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ನಿದ್ರೆ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲಿನ ನಡುವೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲೇ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ "ಇವರು ತಂದದ್ದು ಚದುರಂಗಿ ಹೂವಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಬಹಳ ಜನರನ್ನು ತಲೆ ಹೊಡೆದು ರಾಶಿಹಾಕಿದ್ದರಲ್ಲ? ಆ ಹೆಣ ತಿನ್ನುವ ಬಗ್ಗಾಗಿ ಒಂದು ತಾಯಿಹುಲಿಮರಿಯ ಸಂಗಡ ಬಂತು, ಬಂದು ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಸುರುಮಾಡಿತು. ಮರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಲು ಹೇಳಿತು. ಈ ಮರಿ ಹೇಳಿತು "ಅವ್ವಾ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನರಮಾಂಸವನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಕಡಿದು ರಾಶಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ?" ಅಂತ ಕೇಳಿತು.

ಆಗ ಆ ಹುಲಿ ಹೇಳಿತು. "ಅದೆಲ್ಲಾ ಈಗ ಯಾಕೆ? ನಮ್ಮ ಗುಹೆಯೊಳಗೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲು ನೀನು ಮಾಂಸ ತಿನ್ನು. ಮನುಷ್ಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬಂದೂಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದು ಕೊಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ನೀನು ಮಾಂಸ ತಿಂದುಕೋ. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಕೋ. ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಗುಹೆಯೊಳಗೆ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸುದ್ದಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ" ಅಂದಿತು.

ಆದರೆ ಈ ಮರಿ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ನಾನು ಕೇಳುವತನಕ ಮಾಂಸವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ತಿನ್ನುವದಿಲ್ಲ, ಅಂದಿತು. ಆಗ ಹುಲಿ ಹೇಳಿತು. ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೂ ಬುಡದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೆಣದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಹಾಕುವಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿತು.

ಆಗ 'ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ', ಅಂತ ಆ ಮರಿ ಬಹಳ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವಿನ ಸಲುವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಜನರು ಸತ್ತರೋ? ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ಜನರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆಯೋ? ಆದರೆ ಆ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಅದು ಹೇಗಿದೆ? ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನನಗೆ ತಿಳಿಸು" ಅಂತ ಮರಿ ಹೇಳಿತು.

ಮರಿಗೆ ಆಗ ಹುಲಿ ಹೇಳಿತು. "ಆ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವು ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೂವಲ್ಲ. ಯಾರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮುದ್ರದ ಆಚೆಗಿದೆ ಆ ಹೂವು". "ಸಮುದ್ರದ ಆಚೆಗೆ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ? ಆ ಹೂವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು? ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಸ್ತಾರಮಾಡಿ ಹೇಳು" ಅಂತ ಮರಿ ತಾಯಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕೇಳಿತು.

ಆಗ ಹೇಳಿತು ಹುಲಿ "ಈ ಸಮುದ್ರದ ಆಚೆಗೆ ಸಿಂಹಳ ದ್ವೀಪವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಘೋರ ರಕ್ಕಸಿಯಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಕ್ಕಸಿಯ ಎರಡು ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಹೂವುಗಳಿವೆ. ಅವಳ ಎರಡು ಕೈಗಳ ಮೇಲೆ ಎರಡ ಹೂಗಳಿವೆ. ಅವಳ ಎರಡು ಭುಜಗಳ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಹೂವು. ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೂವು. ಹೀಗೆ ಏಳು ಹೂವುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಹೂವೇ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವು.

ಆಗ "ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ! ಅಂಥಾ ಹೂವನ್ನು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಯಾರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಗುವದಪ್ಪಾ? ಅದನ್ನು ತರದಿದ್ದರೆ ಜನರ ವ್ಯಥೆ ಮುಗಿಯುವದಿಲ್ಲ, ಆ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವನ್ನು ತರುವದು ಹೇಗೆ?" ಅಂತ ಕೇಳಿತು ಮರಿ.

ಆಗ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿತು ಹುಲಿ. ಆ ಸಿಂಹಳ ದ್ವೀಪದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಆಚೆ ಒಂದು ತೆಂಗಿನ ಮರವಿದೆ. ಈಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆಂಗಿನ ಮರವಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿವಸ ಆ ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಚಂಡೆ ಈ ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಚಂಡೆ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡುತ್ತವೆ. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪೂಜೆಯ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಈಚೆಗಿದ್ದ ಮರಹತ್ತಿ ಆಚೆಯ ಮರದ ಚೆಂಡೆಯ ಮೇಲೇರಿ, ಆ ಮರದ ಮೇಲಿಂದ ಆಚೆಗೆ ದಾಟಿ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಚೆ ಹೋಗಿ, ಆ ಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದಂಥಾ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ, ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಹೂವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಪುನಃ ಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಹೂವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಆ ರಕ್ಕಸಿ ಸರ್ಪನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸರ್ಪನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಬಂದು, ತೆಂಗಿನ ಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಕೂತುಬಿಟ್ಟರೆ, ಆ ಸರ್ಪ ತೆಂಗಿನ ಮರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಪುನಃ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಮರು ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಅಲ್ಲೇ ಆ ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕೂತುಕೊಂಡೇ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಮರು ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿವಸ ಆ ಎರಡೂ ತೆಂಗಿನ ಮರಗಳ ಚಂಡೆಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದಾಗ, ಆಚೆಯ ಮರದಿಂದ ಈಚೆಯ ಮರಕ್ಕೆ ದಾಟಿಕೊಂಡು, ಈಚೆಗೆ ಬರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಚದುರಂಗಿ ಹೂವನ್ನು ತರುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನರ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿ ಹಾಕುವದು ಬಂದಾಗುತ್ತದೆ"ಅಂತ ಹುಲಿಯು ತನ್ನ ಮರಿಗೆ ಹೇಳಿತು.

ಇವೆಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತಾ ಈ ದನಕಾಯುವ ಹುಡುಗನು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಅಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕೂತುಕೊಂಡಿದ್ದನಲ್ಲ? ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡನು.

ಅದೇ ಮಾರನೆಯ ದಿವಸವೇ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯಾದದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪೂಜೆಯ ಸಾಮಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ತೆಂಗಿನ ಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿ, ಆಚೆಯ ತೆಂಗಿನ ಮರಕ್ಕೆ ದಾಟಿ, ಕೆಳಗಿಳಿದು, ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಆ ಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪೂಜೆಮಾಡಿ, ಆ ಹೂವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದನು. ಆ ರಾಕ್ಷಸಿ ಸರ್ಪರೂಪದಲ್ಲಿ ಓಡಿ ಬಂತು. ಅದರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಬಂದು ತೆಂಗಿನ ಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿಕೊಂಡನು.

ಮರು ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಮರದ ಮೇಲೆ ಕೂತುಕೊಂಡು ಉಳಿದನು. ಮರು ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಬಂದದಿನ ಆಚೆಯ ಈಚೆಯ ತೆಂಗಿನ ಮರಗಳ ಚಂಡೆಗಳು ಒಟ್ಟಾದಾಗ ಆಚೆ ತೆಂಗಿನ ಮರದಿಂದ ಈಚೆಯ ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ದಾಟಿ ಬಂದನು. ಹೂವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ರಾಜನ ಮನೆಗೆ ಬಂದನು. ಆ ಹೂವನ್ನು ರಾಜನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಆ ಗಿಳಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ, ಬಹಳ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟುಕೊಂಡು, "ಇದೇ ಹೌದು ಚದುರಂಗಿ ಹೂವು" ಅಂತ ಹೇಳಿ ಬಹಳ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟಿತು, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು, ಬೆರಗಾದರು.

ರಾಜನೂ ಬೆರಗಾದನು. "ತಾನು ಆಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರ ತಾನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಮಗಳನ್ನೂ ಕೊಡು" ಎಂದು ಗಿಳಿ ರಾಜನಿಗೆ ಹೇಳಿತು.

ಆಗ ರಾಜನು "ಅಯ್ಯೋ! ದೇವರೇ, ದನಕಾಯುವ ಹುಡುಗನಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲಾ! ಅಂತ ಬಹಳ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಆದರೆ ತಾನು ಆಡಿದ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಧರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮಗಳನ್ನೂ ಧಾರೆಯೆರೆದುಕೊಟ್ಟನು.

ಇಂಥ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರೂ ನಿಪುಣರು. ಆದರೆ ಇವರ ಕಥೆಯ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚದುರಂಗಿ ಹೂ, ಗಿಳಿ, ಹುಲಿ ಹಾಗೂ ಸಮುದ್ರ. ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರಷ್ಟು ಮತ್ಯಾರೂ ಪ್ರೀತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಇವರಿಗೆ ಜನರಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಹತ್ತಿರ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವುದು ಹುಲಿರಾಯ. ಸಮುದ್ರ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ತಾಣ. ಚದುರಂಗಿ ಹೂ ಸಮುದ್ರದ ನಡುವೆ ಇರುವ ರಾಕ್ಷಸಿಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಗಲಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸುಂದರ ಪುತ್ಥಳಿ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸಿ. ತೆಂಗಿನ ಮರ ಇವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿಳಿಯಂತೂ ಎಲ್ಲ ಕಥೆ ಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕಾದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರದ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಸದಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಆಶಯ ಅವರ ಮನದಾಳದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲವೂ ಇರಬಹುದು. ನಮಗೂ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವಿದ್ದರೆ ಎಂಬ ಆಶಯವೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ತಲೆ ಹೊಡೆದ ರಾಜನ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹುಲಿ ಮರಿ ತೋರಿಸುವ ಅನುಕಂಪ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ದುಷ್ಟಮೃಗ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಪಾಲಕನಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ರಾಜ ತಲೆ ಹೊಡೆಸುವ ಹಿಂಸಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಥವನ ಕೈಲಿ ರಾಜ್ಯ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಬ್ಬ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಕೈಗೆ ಬರುವುದೇ ಲೇಸು ಎಂಬ ತರ್ಕವೂ ಈ ಕಥೆಯ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿದೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಅವರಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಗುಮಟೆ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ತಾವು ಎಂಥವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ತಾವು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ

ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಬೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಕದ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆ ಮಾಡದ ಯಾರೇ ಆದರೂ ತಿರಿದುಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಡಿದು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು-

ಬಾಗೀಲ ಮುಂದೆ ಹತ್ ಮೂಡಕ್ಕಿ ಗದ್ದೆ
ಗದ್ದಿ ತಿಂತಲ್ಲೋ ಎಳಗರು । ತಮ್ಮಯ್ಯ
ಬುದ್ದಿ ತಿಂತಲ್ಲೋ ನೆರ್ಮನೆ
ತಿಂದೋಡೆ ನನ್ಗಂಡಾ ತಿಂದೇನು ಮಾಡುಂಬಾ
ತಿಂದೇಳು ಮನೆಯ ತಿರುಗುಂಬಾ । ಸೇರಿಯಾ
ಉಂಗೂಟ ಹಾಕಿ ಹರಿಯಂಬಾ ॥
ಆಡಿ ಉಂಡವ ಕೆಟ್ಟ ಕೇಡ ಎಣ್ಣವ ಕೆಟ್ಟ
ನೋಡದೆ ಕೆಟ್ಟ ಬೆಳೆ ಭೂಮಿ । ಪರರ್ಹೆಂಡರ
ಮುಖ ನೋಡಿ ಕೆಟ್ಟ ಕುಲಗೇಡಿ
ಕೆಲ್ಸಗಾರಾನಿಂಡಾರ ಮುಸ್ರನ್ನಾ ಉಂಬರ
ಕೆಲ್ಸಿಲ್ಲದವನೆ ಕುರುಬಾನೆ ।ನ ಹೆಂಡಾರ
ಬೇಡೆ ಅಂಬಲಿಯ ಉಂಬಾರ

ಇಂಥ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬದುಕನ್ನ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಸದಾ ಬೆವರಿನ ವಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರು. ಶ್ರಮಜೀವನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೇ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವರ ದುಡಿಮೆ. ಹೆಂಗಸರಾಗಲಿ ಗಂಡಸರಾಗಲಿ ಮೈಮುರಿದು ದುಡಿಯುವ ಇವರ ನಿಷ್ಠೆ ಅಪಾರವಾದುದು. ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಿರಲಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರದಿರಲಿ, ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಲಾಭ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಒಡನಾಟ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಅಷ್ಟೆ. ಅವಳಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಇವರ ತತ್ವ. ಇವರ ಈ ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಗುತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು, ತೊತ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವರನ್ನು ಕೊನೆಮೊದಲಿಲ್ಲದಂತೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು, ತಾಳ್ಮೆಯ ಗುಣವನ್ನ, ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅಂಥ ಅವರ ಶೋಷಣೆಯ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಹಾಡಾಗಿ ಗುಮಟೆಯ ತಾಳದಲ್ಲಿ ಹರಿದದ್ದು ನೋಡೋಣ -

ಬೆಟ್ಟ ಬೇವದ ಜನರೇ ಬಲ್ಲರೇ
ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬೇವಾದು ಯಾರ್ ಅರಿಯರೋ



ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದು ಬೇಯುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಜನ ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಹಿರಂಗದ ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ? ಆತನ ಕಷ್ಟ ಯಾರಿಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಬೇಗುದಿ ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಲೆವಿ' ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಗ ಬಡರೈತರ ಮೇಲಾದ ಶೋಷಣೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಸಿರಿವಂತರು ಯಾವ ಯಾವ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದಲೋ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದಾರಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬಡವರು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು -

ಬತ್ತದ ಚೀಲ ಲೆವೀಗ್ಹೋಯ್ತು ತಂಗಿ ತಂಗಿ
ಅನ್ನದ ಬಟ್ಲಕೆ ಕಂಟ್ರೋಲಾಯ್ತು ಅಣ್ಣ ಅಣ್ಣ
ಅಂಗ್ನೀ ಅಕ್ಕಿ ತುಟ್ಟಿ ಆಯ್ತು ತಂಗಿ ತಂಗಿ
ಬಡವರ ಗೋಳು ಬಾಳಟ್ಟಾಯ್ತು ಅಣ್ಣ ಅಣ್ಣ

ಪರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಿದ್ದ ಜನರ ಬಾಳಂತೂ ಹೇಳತೀರದು. ಗೇಣಿ ರೈತರ ಕಥೆಯೂ ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಹುಕಾರ ಜನ ಅವರನ್ನು ಉರಿದು ತಿಂದು ಮುಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದರು -

ಮದುವೆಯ ಮಾಡ್ರೋಕೆ ಒಡೆಯ ಹಣ ಕೊಟ್ಟ
ಮದುವೆಯ ಮಗಳು ಮದು ಮಗನು। ಮಕ್ಕಳು

ಮರಿ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಸಾಲ್ಗಾರ್ರು ॥

ಗಟ್ಟಕೆ ಹೋಗೋಕೆ ಇಟ್ಟೇಟು ಬೆಡುವಿಲ್ಲ

ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲದ ಲೆಕ್ಕ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ । ಎಂಬಾಗ

ಬಿಟ್ಟಿ ಗೆಯ್ಯದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ ॥

ಒಡತೀಯ ಕೆಲಸಕೆ ಮಡದೀಯ ಕಳುಗೆಂಬ

ನಡುರಾತ್ರಿಯಾದ್ರು ಕರೆ ಬಂತು । ಆಳಿಗೆ

ಒಡಲು ಮಕ್ಕಳೂ ಮನೆ ಬ್ಯೆಡಾ ॥

ತೊಡೆಯ ಹಿಡುವಕೊಬ್ಬ ತೊಡೆಯಡಚೂಕೊಬ್ಬ

ಮಯ್ಗೆಣ್ಣೆ ಪೂಸಿ ಮೀಸುಕೊಬ್ಬ । ಇವ್ರಲ್ಲಿ

ಕಯ್ಯಾಲಿಗೊಬ್ಬ ಬಿಟ್ಟಿ ಆಳು ॥

ಇಂಥ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ರೈತ ಪ್ರೇಮಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಸೇವಕ ಕವಿ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಚುಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ -

ಇವನ ಮನೆಯೊಳಗಿಲ್ಲ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಕ್ಕಿ

ಆದರೂ ಈತನಿಗೆ ಹೆಸರು ಹಾಲಕ್ಕಿ

ಹಾಲು ಅಕ್ಕಿಗಳೆರಡೂ ಹೆಸರೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ

ಹಸಿವೆಯೆಂಬುದು ಅವನ ಹಣೆಯ ಕುಲಗೋತ್ರ

ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ರೈತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿದ ಅನೇಕ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಅವರ ಅನೇಕಾನೇಕ ಚಟುಕಗಳನ್ನು ಗುಮಟೆ ಪಾಂಗಿನ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗುಮಟೆಯ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ಕವಿಯಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡರು. ಇದು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಆಧುನಿಕ ಗುಮಟೆ ಹಾಡುಗಳ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ -

ಕೇಶವ ಕಂಮ್ತಿ ಕೇಳೋ ಸಂಗ್ತಿ

ಊರಿಗೆ ದೊಡ್ಡಾ ಒಡೆಯ

ದೆವ್ವದಕಿಂತಾ ಕಡೆಯ

ರೈತರ ತಲೆಯನು ಬೋಳ್ಸಿ

ಕಾಂಮ್ತಿಯಾದನು ಕೆಲ್ಸಿ

ಸಾವಿರ ಕಂಡುಗ ಗೇಣಿ

ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ತಿನ್ನದ ಪ್ರಾಣಿ

ತುಟ್ಟೀ ಮೀನಿಗೆ ನಂಬ

ಸೆಟ್ಲಿ ಪುಡಿಯನೆ ತಿಂಬ

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರದ ನಡುವೆಯೂ ತಮ್ಮ ನೀತಿಯನ್ನ ಹಾಗೂ ತಾವು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ. ತಮ್ಮಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೆಡುಕಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ವ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿನಯ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣ :

ಶೆಣ್ಣಶೆಣ್ಣ ಹಶೋ ಬಾಲಿಕರೋ

ಇದ್ದಿ ತಿಳಿಯಾ ಬುದ್ದೀ ತೆಳಿಯಾವೋ

ನಾಮ್ ಹಿಡ್ದೆವಲೋ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಮ್ಮೆಯೋ

ನಾಮ್ ಹೇಳೂತೇವೊ ಪಾಂಡೋರ್ ಪದನಾವಾ

ಅಯ್ಯ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಹೇಳೇ ಕೊಡಬೇಕೋ

ನಾಮೇ ಓದು ಬರವಾ ಕಲ್ತೋರಲ್ಲಾವೋ

ನಾಮೇ ಚೌಡೆ ಕೂಡೆಲಾಡೆ ಉಳಿದವರೋ

ನಾಮೆ ಮುಡ್ಕೆ ಚಪನೀರ ಕುಡವರೋ

ಶಮುದರ ನೆರಿಯಾ ನೋಡಲಿಲ್ಲೋ

ನಾಮೆ ಶಮುದರ ನೀರಾ ಕುಡಿಯಲಿಲ್ಲೋ

ನಾಮೆ ತಾಯಿಯೊಂದು ರಣವಾ ಕುಡಿದವರೋ

ನಾವು ತಾಯಿಯ ಎದೆ ಹಾಲು ಕುಡಿದು ಬೆಳೆದವರು. ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಕುಡಿದು ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಂಕೇತ. ಅದು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಕರಾವಳಿಯ ಕರಿನೀರು ಇಂದು ಮೋಸದ, ಶೋಷಣೆಯ ಹಾಗೂ ಕಳ್ಳಸಾಗಾಣಿಕೆದಾರರ ಜಾಲದ ಸಂಕೇತ. ಅಂಥ ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಕುಡಿದು, ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಹಾಕಿದವರಲ್ಲ ನಾವು. ನಾವು ತಾಯಿಯ ಹಾಲಿನ ಕುವರರು ಎಂಬ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಜೊತೆಗೇ, ನಾವು ಕಲಿತವರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕು ಎಂಬ ವಿನಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಬಹುಶಃ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ಜನ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೆ ಹೇಗೆ ಆಳಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಹಂತಗಳ ವಿಕಾಸದ ಕಡೆಗೂ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಲವು ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಕೊಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಪ್ಪಿಕೇರಿ' ಎಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ಕೊಪ್ಪದ ಆಡಳಿತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂರು ಜನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯವನು 'ಗೌಡ' ಎರಡನೆಯವನು 'ಬುಧುವಂತ' ಮೂರನೆಯವನು 'ಕೋಲಕಾರ'. ಈ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ (ಅಂದರೆ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ) ಗೌಡ. ಇವನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಈತನಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಲಹೆ ನೀಡಲು ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬುಧುವಂತನಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೋಲಕಾರನ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯ, ಸಭೆ ಅಥವಾ ಕೂಟಗಳ ಸ್ಥಳ ದಿನಾಂಕ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಊರ ಜನಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸುವುದು.

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಇಂಥ ಹಲವು ಕೊಪ್ಪಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು 'ಸೀಮೆ' ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರು' 'ಅರಸ' 'ಪ್ರಧಾನಿ' ಹಾಗೂ 'ಶಾನುಭೋಗ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಪ್ರಮುಖರಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಈ ಸೀಮೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬುದುವಂತ ಹಾಗೂ ಕೋಲಕಾರರಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಮುಖರುಗಳ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೊಪ್ಪಗಳ ಆಡಳಿತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗುರುಗೌಡ ಮೇಲಿನವನು. ಈತನಿಗೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಈತನ ಕೆಲಸ. ಅರಸುಗೌಡ ಗುರುಗೌಡನಿಗೆ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ವಸೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಾನುಭೋಗ (ಇವನೂ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದವನೇ) ಲೆಕ್ಕ ಇಡುವವನು.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆ ಹಂತವೆಂದರೆ ಈ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ರಚಿತವಾದ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಸೀಮೆಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜ. ಆ ಏಳು ಸೀಮೆಗಳೆಂದರೆ ಚಂದಾವರ, ಗೋಕರ್ಣ, ಮಸಿಕೋಟೆ, ಕುಂಬಾರಗದ್ದೆ, ಹರಿಚ್ಚೆ, ಅಂಕೋಲ ಮತ್ತು ಕಡವಾಡ. ಆದರೆ ಈ ಏಳು ಸೀಮೆಗಳಿಗೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾ ಸೀಮೆಗೆ ಆಯಾ ಸೀಮೆಯ ಮುಖ್ಯರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು.

ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಭೆಯನ್ನು 'ಕೂಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಅಥವಾ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಾರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೀಮೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸೀಮೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನು ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಸಭೆಗಳನ್ನು ''ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ''ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ''ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ''ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಪ್ರತಿ ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅಷ್ಟು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಈ ಸಭೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸರ್ಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಈಗಲೂ ಹಾಲಕ್ಕಿಯರ ನಡುವೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ

ಮಂಡಲ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸದಸ್ಯ ವೆಂಕಟೇಶ ಗಣಪು ಗೌಡನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಈ ಮಂಡಳ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಇನ್ನಾವುದೇ ಸದಸ್ಯ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಬವಣೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಆತನ ಕೆಲಸ. ಇನ್ನಾವುದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುರು ಮತ್ತು ಅರಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನಿ ಗೌಡರುಗಳದೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಪ್ರಮುಖರು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯದೇ ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶ.

ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ "ಕೂಟ" ಮತ್ತು "ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ"ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕೂಟ ಆಯಾ ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು. ಕೊಪ್ಪದ ಎಲ್ಲ ವಯಸ್ಕರೂ ಇದರ ಸದಸ್ಯರು, ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರು. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ವಿಚಾರವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರವಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರ ವಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರಬಹುದು. ಈ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಟವನ್ನು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಊರಿನ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಹಬ್ಬಾಚರಣೆ, ಹರಿಸೇವೆ ಇಲ್ಲ ಕೊಪ್ಪದ ಊರೊಟ್ಟಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ರೋಗರುಜಿಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವತಹ ಗೌಡನೇ ಬುಧುವಂತನೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಕೂಟ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೂಟ ಕರೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ, ಯಾರಾದರೂ ವಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕಷ್ಟ, ನಷ್ಟ, ಅಪಮಾನ ಅಥವಾ ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಊರಗೌಡನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಕುರಿತು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೂಟ ಕರೆಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ವತಹ ಗೌಡ, ಬುಧವಂತ ಅಥವಾ ಕೋಲಕಾರನಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರೂ ಅಪರಾಧಿಗಳೇ. ಹೀಗಾದಾಗ ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸೀಮೆಯ ಚಪ್ಪರ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬಹುದು. ಕೂಟದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಂಥವರೇ ಮಾತಾಡಬೇಕು, ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಗೌಡ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅವನದು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಪಾತ್ರ. ಬುಧುವಂತನದು ಹೆಚ್ಚಕಡಿಮೆ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದ ಮಂತ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ. ಅವನು ಗೌಡನಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ಗೌಡ ಹೇಳುವ ಇತರ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಹ ತನಿಖೆ ನಡೆಸಿ ವರದಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಆದಮೇಲೆ ಗೌಡನದೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪರವಿರೋಧವಾಗಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಚಪ್ಪರಕೂಟಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕೂಟದ ಉದ್ದೇಶಗಳೆಂದರೆ: ಅ) ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಆ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಉತ್ಸವ, ಆರಾಧನೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಇ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಕುಟುಂಬ ಕಲಾಪಗಳಾದ ಮದುವೆ, ಶವಸಂಸ್ಕಾರ, ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಈ) ಉಳ್ಳವನು ಇಲ್ಲದವನು, ಸಬಲ-ದುರ್ಬಲ, ಸಾಧು-ಕ್ರೂರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ

ಸಮಾಜದ ಯಾರಿಗೂ ತೊಂದರೆ ಆಗದಂತೆ ಇಲ್ಲದವನ, ದುರ್ಬಲನ, ಸಾಧ್ವಿಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಉ) ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಿಗೆ, ಅಹಂಕಾರಿಗೆ, ಕ್ರೂರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವುದು, ಇಂಥವರಿಗಾಗಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು.

ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ ಇಡೀ ಸೀಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಸೀಮೆಯ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ತುರ್ತು ವಿಚಾರವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅರಸುಗೌಡ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಎಂದು ವಿವಿಧ ಕೊಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊಪ್ಪದ ಗೌಡ ಅಥವಾ ಬುಧುವಂತನ ಕರೆಯಮೇರೆಗೆ ಅವರವರ ಕೊಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದನ್ನು ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಚಪ್ಪರ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸೀಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವಿಧ ಕೊಪ್ಪಗಳ ಯಜಮಾನರಲ್ಲದೆ, ಅಂದಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇತರರೂ ಅಥವಾ ಆ ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಾಗದ ಸ್ಥಳೀಯರೂ ಭಾಗವಹಿಸಬಹದು.

ಚಪ್ಪರ ಕೂಟದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾದ ಅರಸುಗೌಡ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವನಾದರೂ, ಅವನನ್ನ ಗುರುಗೌಡ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು. 'ಗುರು' ಸ್ಥಾನದ ಈತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈತನ ಮಾತನ್ನು ಅರಸುಗೌಡ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಯಾರೂ ತೆಗೆದುಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಸೀಮೆಯ ಬುಧುವಂತ ಕೂಟ ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ ಗುರುಗೌಡ ಮತ್ತು ಅರಸುಗೌಡರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಿಷಯ ಮುಖ್ಯ ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಮಂಡಿಸುವುದು ಸೀಮೆ ಬುಧುವಂತನ ಕೆಲಸ. ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಕೊಲ್ಕಾರನಿದ್ದಂತೆ ಸೀಮೆಗೂ ಒಬ್ಬ ಕೋಲ್ಕಾರನಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೋಲ್ಕಾರರು ಮೂರು ಜನರೂ ಇರಬಹುದು. ಸೀಮೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪರ ಕೂಟದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಇವರ ಕೆಲಸ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೂಟದ ಆದೇಶ ಪಾಲನೆ ಆಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಸು ಹಾಗೂ ಗುರುಗೌಡರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಇವರ ಕೆಲಸ.

ಈ ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸರಷ್ಟೇ ಸದಸ್ಯರು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೂಟದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ಜೊತೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರ ಮಾನ, ಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಕೂಡ ಕೂಟಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಹೆಣ್ಣು ಕೂಟದ ಸದಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಕೊಪ್ಪದ ಕೂಟ ಅಥವಾ ಸೀಮೆಯ ಚಪ್ಪರ ಕೂಟಕ್ಕೆ ದೂರುಸಲ್ಲಿಸಿ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಲು ಹಕ್ಕುಳ್ಳವಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ.

ಒಂದೆ ಅರಸುಗೌಡ ಮತ್ತು ಗುರುಗೌಡ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನಿಗೌಡರು ಆಗಾಗ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಏರಿ ಕೊಪ್ಪಗಳಿಗೆ ತಾವೇ

ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು ಬರುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ದಿನ ಉಳಿದೀತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಆಡಳಿತದ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಈ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದು. ಹಾಗೇ ನೇರವಾದುದು. ಸುಗಮವಾದದ್ದು. ಇಂಥ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಳಿವು ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ತಮ್ಮ ನೀಫಾ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ -''ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೀಳು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವರದೇ ಆದ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ಸರ್ಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಬೇಕು. ಅವರ ನ್ಯಾಯಾಡಳಿತದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು''. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಲಿನೋವಸ್ಕಿ -''ಇಂಥ ಪರೋಕ್ಷ ಆಳ್ವಿಕೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾದದು. ಅದು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ವಿನಾಶಕ್ಕಿಂತ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಇದು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಒಳ್ಳೆಯ ಜ್ಞಾನ, ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತ ಮಾನವೀಯತೆ ಇರುವವರೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪರೋಕ್ಷ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಅಶಿಷ್ಟ ಜನಪದರನ್ನು ದುಬಾರಿಯ ನ್ಯಾಯವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಕಾನೂನಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸುಗ್ಗಿ ಮತ್ತು ಹಗರಣ

ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಭೂಮಿ ಪುತ್ರರು, ಬಲೀಂದ್ರರಾಯನ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದವರಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಇಡೀ **ಕೃಷಿಯೇ ಒಂದು ಆರಾಧನೆ.** ಕೃಷಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸಲು ಇದೇ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಅಂದರೆ ಅದು ಕೋಲು ಕುಂಚಗಳ ಬಣ್ಣದ ಮೆರಗು. ಗುಮಟೆಗಳ ಸುಂದರನಾದದ ಸೊಬಗು. ಇಡಿ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಅಂದರೆ, ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಕೊಪ್ಪವೇ ಕುಣಿದು ನಲಿದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮರೆಯುವ ಮೋಜು -

ಸಣ್ಣೋರ್ ದೊಡ್ಡೋರ್ ಹೇಳಕೀ ಮಾಡೇ

ಕಾಕಿ ಕೆಲದಲ್ ಕೂಟಾಕೂಡೇ

ಮಾಣಿಕ ತರದಲ್ ಮಾತನಾಡೇ

ವರಸಿಂದ್ ವರಸಕ್ ಸುಗ್ಗೀ ದಿನವೋ

ಸುಗ್ಗೀನಾದರೆ ಕಟಬೇಕಂದೇ

ಏನಂಚ್ ಮಾತಾನಾಡವ್ ನೋಡೋ

ಹನ್ನೆಯ್ನ್ನ ಕನ್ನೆ ಮಕ್ಕಳ್ ನೋಡು

ಹನ್ನೆಯ್ನ್ನ ಗೆರಿಯೇ ನಿಂತವ್ ನೋಡು

ಹನ್ನೆಯ್ನ್ನ ಗೆರಿಯೇ ನಿಂತಿಕಂಡೇ

ಭೂಮಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದ ಕುಣತಾ ಕುಣದೊ

ಸ್ವಾಮಿಗ್ ಮೆಚ್ಚಿದ ಕುಣತಾ ಕುಣದೊ

ದೇಸಕೆ ದೇಸಕೆ ಹರಗಿದ ಕೋಲು

ಕೋಲ್ ಕೋಲ್ ನಮ್ಮ ಹೂಂಗಿನ ಕೋಲು

ಇವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟವನು ಶಿವ. ಕೃಷಿಯ ಮೊದಲ ಪಾಠ ಹೇಳಿದವನು ಶಿವ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರಿಗೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನೂ ಶಿವನೇ! ''ಒಮ್ಮೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಮಕ್ಕಳು ತಮಗೆ 'ಆಟ ಪಾಟಗಳನ್ನು' ಕಲಿಸಿರಿ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಅವರು ಬೇರೆಬೇರೇ ಆಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಾವುದೂ ಬೇಡ ಅಂದರಂತೆ. ಆಗ ಗುರುಗಳು 'ಇನ್ನೊಂದು ಆಟವಿದೆ, ಅದು ಸುಗ್ಗಿ ಆಟ ' ಆದರೆ ಅದು ನಿಮಗೆ ಭೂಷಣವಲ್ಲ ಎಂದರಂತೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳು ತಮಗೆ ಸುಗ್ಗಿ ಆಟವನ್ನೇ ಕಲಿಸಿರಿ ಎಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದರಂತೆ. ಗುರುಗಳು ಕಲಿಸಲಾಗಿ ಕುಂಚಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹುಡುಗರು ಕುಣಿಯತೊಡಗಿದರಂತೆ. ಆಗ ಶಿವನು ಸಿಟ್ಟಾದನಂತೆ. ಆ ಮಕ್ಕಳು ಗಾಬರಿಗೊಂಡರು. ಕುಂಚಗಳು ಅವರ ಕೈತಪ್ಪಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವು. ಆಗ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮಕ್ಕಳು ಆ ಕುಂಚವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿದರಂತೆ. ಹೀಗೆ ಸುಗ್ಗಿಯು ತಮಗೆ ಶಿವನ ಮೂಲಕ ಬಂದಿತು ಎಂಬದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ.''

ಎಲ್.ಜಿ.ಭಟ್ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಒಂದು ಪದ ಸುಗ್ಗಿಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಳಯವಾಯಿತು, ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಭೂಮಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಏಳು ಹಗಲು ಏಳು ರಾತ್ರಿ ಸತತವಾಗಿ ಕುಣಿದರು. ಆದರೂ ಅವರ ಕುಣಿತ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ದೂಳು ಸೂರ್ಯ ಮಂಡಲವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿತು. ಆಗ ಸೂರ್ಯನು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಆಟ ಬೇಡಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡ. ಆಗ ಹತ್ತಿರವೇ ಇದ್ದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕರೆದು ನೀವು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಎಂದಯ ಹೇಳಿ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೇ ಕೊಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದರು''



ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಕೇವಲ, ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳ ಸಡಗರವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ವಿವಿಧ ಕುಣಿತಗಳು, ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಹಾಗೂ ಹಗರಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ನೆನೆಸುವ ಆಟಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಂದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಿಯೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ, ತರ್ಕ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಂತರ್ಯದ ಅರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಈ ಹಬ್ಬ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ.

ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬ ಏಕಾಏಕಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮುಗಿಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಒಂದು ತಿಂಗಳಿನ ಮೊದಲೇ ಊರ ಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಗೌಡ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ವೀಳ್ಯಕೊಟ್ಟು ಹಬ್ಬದ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕೋಲಕಾರ ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಇಡೀ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಗುಡಿಕಾರರಿಗೆ, ಕುಂಬಾರರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೌರಿಕರಿಗೆ ಗೌಡನ ಸಂದೇಶ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಬ್ಬದ ನಿರ್ಣಯ ಆದಂದಿನಿಂದ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿಯುವ ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ತಾಲೀಮು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೋಲು, ಕುಂಚ, ಗುಮಟೆ ಹಾಗೂ ಮದ್ದಳೆಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕುಣಿತವೂ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹಬ್ಬ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಪಾಲ್ಗುಣದ ನವಮಿಯ ದಿನ. ಅಂದು ಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ತಯಾರಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಸಭೆ. ಅಂದು ಯಾವುದೇ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಬರಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿದು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅಂದೇ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಣ ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಶಾಲ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ,

ಚಪ್ಪರದ ಮಧ್ಯೆ ''ಸುರಗಿ ಕಂಬ' ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳುಳ್ಳ ಈ ಮರಕ್ಕೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ನೇತು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಸುಗ್ಗಿ ಕಣವೇ ಹಬ್ಬದ ಮತ್ತು ಕೊಪ್ಪದ ಪ್ರಮುಖ ತಾಣ. ಇದನ್ನು 'ಕರಿ ಕಣ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸುಗ್ಗಿಯ ಈ ಕರಿಕಣ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಗುಡಿಗಾರ ತುರಾಯಿ ಮತ್ತಿತರ ಕುಣಿತದ ಹಾಗೂ ಅಲಂಕಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಊರ ಗೌಡ ಅವನಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುಮಟೆ, ಕುಂಚ, ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಕಣದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಗೌಡನ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಕ್ಷೌರಿಕನಿಂದ ಮುಖ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದರು ತಯಾರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊಪ್ಪದ ಗೌಡ, ಬುಧುವಂತ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಬ್ಯಾಟೆ ಬೀರನ ಗುಡಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ಯಾಟೆ ಬೀರನಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಭೂಮು ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು, ಮಾಸ್ತಿ ಗುಡಿಗೂ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕರಿ ಕಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

'ಕರಿಕಣ' ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಸ್ಥಳ; ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸುಗ್ಗಿ ಹೊರಡಬೇಕು. 'ಕರಿಕಣ' ಎಂದರೆ ಮೂರು ಕಡೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತಡಿ ಎತ್ತರವಿರುವ ಚಚ್ಚೌಕದ ಚಪ್ಪರ. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂಬವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸುರಗಿ ಕಂಬ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಟಿಸಿಲುಗಳು (ಕೊಂಬೆಗಳು) ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲಾವಿದರು ಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೋಲು, ಕುಂಚ, ಗೆಜ್ಜೆ, ಜಾಗಟೆ, ತಾಳಗಳನ್ನು ಈ ಟಿಸಿಲುಗಳಿಗೆ ತೂಗು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಕರಿದೇವರ' (ಕಾಮದೇವರ)ನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ನಂದಾದೀವಿಗೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ಐದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಬಾಳೆಗೊನೆಯನ್ನು ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು, ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಸ್ಮರಣೆಯ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇನ್ನಾವ ಸ್ವಾಮಿ ನೆನೆಯಲೋ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಸುತ್ತಲ ಊರಿನ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಲಾತಂಡ 'ಕರಿಕಣ'ದಿಂದ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ತಮ್ಮ ತಂಡ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ 'ಹೆದ್ದುಂಬೆ ಕೋಲು' ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಊದುತ್ತಾರೆ. 'ಹೆದ್ದುಂಬೆ' ಎಂಬ ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಈ ವಾದ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಸುಮಾರು ಎರಡರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದವರೆಗೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಾದ್ಯದ ಬದಲಾಗಿ 'ನಾಗರ ಕೊಳವೆ'ಯಿಂದ ಮಾಡಿದ, ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮೀಟರ್ ಉದ್ದವಿದ್ದು ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ತುಸು ಬಾಗಿರುವ 'ಸನ್ನೆಕೋಲು' ಊದಿದರೂ ಅಷ್ಟೇ ದೂರ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದ್ಯದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಗ್ರಾಮದ ಜನರು 'ಸುಗ್ಗಿಯ ಕುಣಿತ'ವನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ'ದ ಗೌರವಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯವರೂ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿ ಕಾಣಿಕೆಸಲ್ಲಿಸುವುದುಂಟು. ಕಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಆರತಿ' ಇರಲೇಬೇಕು. ಕಲಾವಿದರು ಮೊದಲು ಗ್ರಾಮದ ಮುಖಂಡರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಸುಗ್ಗಿ ಕಲಾವಿದರ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳು

ಹಿರಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಶಿರೋಭೂಷಣವಾದ ತುರಾಯಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಕಾಗದ, ಚೆಂಡು ಬೇಗಡೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ (ಮುಂಬರುವ ಚೈತ್ರದ ಚಿಗುರು ಹೂವು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತೆ) ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಕುಳಿತಂತೆ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಗುಡಿಗಾರನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಕುಣಿಯಲು ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಕಲಾವಿದರು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮೊಣಕಾಲಿನವರೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ನೆರಿಗೆಯಾಗುಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೆ ಪಾಯಿಜಾಮವನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ಕೆಂಪು, ಹಸಿರು, ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ನಿಲುವಂಗಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಮೇಲೆ ಜಾಕೀಟು ಧರಿಸಿ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ತುಂಡು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ, ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಮುತ್ತಿನ ಇಲ್ಲವೇ ಬೇಗಡೆ ಮಣಿಸರಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಲೆಗೆ ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಿ, ತುರಾಯಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತುರಾಯಿಯ ಕೆಳಗೆ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಬೇಗಡೆ ಮಣಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಿಯ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪವಾಗಿ ಕೂಡ್ರಿಸಿದ ಕಮಾನಿನಾಕಾರದ ಮುಂಗಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಮುತ್ತಿನ ಸರಗಳನ್ನು ಇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂಬದಿಗೆ ತುರಾಯಿಯ ಕೆಳಗೆ ಬೆನ್ನಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಅಲೆದಾಡುವಂತೆ ಕಾಗದ ಚೆಂಡು ಬೇಗಡೆಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ **ಸುಗ್ಗಿಯ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಕುಂಚಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುನಿಂತ 'ಸುಗ್ಗಿಯ ಮಕ್ಕಳ'ನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಚಿಗುರು ಹೂವು ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಮೈತುಂಬಿ ನಿಂತ ಮರಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.**

ಸುಗ್ಗಿ ಮೆರವಣಗೆ

ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ಕಲಾತಂಡದಲ್ಲಿ ತುರಾಯಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲಾವಿದರು, ನಾಲ್ಕು ಗೆರೆ (ಜೋಡಿ)ಯಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ಗೆರೆಯವರೆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಡವಾಡ ಸೀಮೆಯ ಸುಗ್ಗಿಯ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಸುಗ್ಗಿದೇವನನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ತುರಾಯಿಕಟ್ಟಿದ ಕಲಾವಿದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ ಹಿಡಿದ ಕರಡಿ, ಹನುಮಂತ, ಕಳ್ಳ-ಪೋಲೀಸ್ , ಋಷಿ-ಮುನಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ವೇಷಗಳು ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪಗಡೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಲವಾರು ವೇಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡಡಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕಡಿಯವರೆಗೆ ಎತ್ತರವಾದ ಮರಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವವರು, ಪದಗಾರರು, ವಾದ್ಯಗಾರರು, ಹೊಯ್ಲಗಾರರು, ಜಾತಿ ಮುಖಂಡರು ಇವರೆಲ್ಲರಿಂದ ಹಿರಿಸುಗ್ಗಿಯ ಮೇಳ ಹಿರಿದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮೇಳಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ನಲ್ವತ್ತು (ಐವತ್ತು) ಜನರಾದರೂ ಬೇಕು. ಇಂಥ ಮೇಳ ಪ್ರತಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲೂ ಇದ್ದು, ಪ್ರತಿ ಮನೆಯಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಸುಗ್ಗಿಯ ಮೇಳದ ಕಲಾವಿದನಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ

ಸುಗ್ಗಿಯ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಕೋಲು ಮೇಳದ ಕಲಾವಿದರು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಒಮ್ಮೇಳದ ವಾದ್ಯದ ಗತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪದಗಾರರು ಹಾಡಿದ ಪದಗಳನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಕೋಲಾಡಿ

ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳದ ತಾಳಲಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕುಣಿಯುವವರ ಕುಣಿತ ಹಾಗೂ ಅಂಗಾಂಗ ವಿನ್ಯಾಸ ಭಂಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಲು ಪದಗಳ ಗತಿ, ಗಮಕ, ಅಂಗಾಂಗ ಚಲನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ರಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗುನುಸಾರವಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕೋಲಾಟಗಳು, ಅಂದರೆ ಸಂಪಿಗೆ, ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನ ಕೋಲುಗಳು, ಸಾಗಿನವಿಲು, ಕತ್ತರಿ, ಜಡೆಕೋಲು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕೋಲಾಟಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಲಾವಿದರು ಸಮಾನಾಂತರ, ವರ್ತುಲ, ಚೌಕಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೋಲಾಡುವುದು ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕುಂಚದ ಮೇಳದವರು ನವಿಲುಗರಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಕುಂಚವನ್ನು ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಬಲಗೈ ಕೋಲಿನಿಂದ ಕುಂಚದ ಬುಡಕ್ಕೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಕುಟ್ಟುತ್ತ ವಾದ್ಯಮೇಳದ ಲಯಗತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಜೋಹೋಜೋ, ಸೋಹೋಸೋ, ಓಹೋಸಾ, ದಯ್ಯೋ, ದಯ್ಯೋ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೊಯ್ಲುಹಾಕುತ್ತ ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪದದ ಏರಿಳಿತ ಅಂಗಾಂಗ ಚಲನಾ ವಿನ್ಯಾಸ, ಹೊಯ್ಲಗಾರನ ಸಂಜ್ಞೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕುಣಿತ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದರು ಸರಪಳಿಯಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡೋ, ವರ್ತುಲ ಉಪವರ್ತುಲಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತೋ, ತಾಳ, ಮದ್ದಳೆ, ಗುಮಟೆಗಳ ತಾರಕ ಹಾಗೂ ಮಂದ್ರ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಯ್ಲು ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಅನಂತರ ಸುಗ್ಗಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ಕರವಸ್ತ್ರ ಹಿಡಿದು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಅಲಾವಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ತುರಾಯಿ ಕಟ್ಟಿದವರು ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಗೌಡ ಉಡುಗೊರೆಯಿತ್ತು ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಣಿ ಹೇಳುವವರು ಗೌಡನ ಹೊಗಳಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕೋಲಾಟದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಬೇರೆಡೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೇ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿಯಲು ಹೋದರೂ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ರಂಗ ಸ್ಥಳ ತುಳಸಿ ಮನೆಯಂಗಳವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದಕ್ಕಿತ್ತು. ಈಗ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮೊಟಕಾಗಿ ಅರ್ಧ ತಾಸಿನೊಳಗೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಕುಣಿತ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಮೇಳದ ಮುಖಂಡನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆತ ಯಜಮಾನನ ಹೊಗಳಿಕೆ ಮಾಡಿ ಅವನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಶುಭ ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಳ ಪರವೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಮೇಳದ ಊಟ ವಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊಣೆ ಆಯಾ ಊರಿನ ಗೌಡನದು. ಪರವೂರಿಗೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿಯಲು ಹೋದ ಮೇಳದವರು ತಿರುಗಿ ಊರಿಗೆ ಬರುವುದು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ. ಅಂದು ಊರವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿದು, ಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಂದ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕರಿಕಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ತಮ್ಮ ಸುಗ್ಗಿಯ ಪೋಷಾಕು ಕಳುಚುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ಕಾಮದಹನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅಗ್ನಿಯ ಮುಂದೆ ಕೋಲು ಕುಂಚಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ವಂದಿಸಿ, ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಮುಕ್ತಾಯದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಸೀಮೆಯಿಂದ ಸೀಮೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸುಗ್ಗಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು ಕರಿಗುತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ.

ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ 'ಸೂತಕ' ವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಕೊಪ್ಪದವರು ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಸುಗ್ಗಿ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರು ಸುಗ್ಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಮೃತರಾದರೆ ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ದಾಟಬಾರದು. ಸುಗ್ಗಿ ಮೇಳವು ಪರವೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಕಲಾವಿದನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮರಣ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಅವನು ತಿರುಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಕೊಪ್ಪದ ಸುಗ್ಗಿ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅತಿಥೇಯ ಊರಗೌಡನು ಮಾಡಬೇಕು. ಕುಂಚ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವಾಗ ದುಂಚ ಕೈ ತಪ್ಪಿಬಿದ್ದರೆ, ಸೀತೆ ಕಮಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಕುಂಚವನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕು ಮತ್ತು ದಂಡ ನೀಡಬೇಕು. ತುರಾಯಿ ಬೇಗಡೆಗಳ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಆಯಾ ಕಲಾಕಾರರೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಂಡಸರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳೆ ಬಂದು ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳು ಸದಾ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಸೂರ್ಯದೇವ ಮುಂತಾದ ದೇವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಬಹುದು, ಅವರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಶಾಂತಿ ನೆಲಸುತ್ತದೆ. ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ರೋಗಗಳೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಕೊಪ್ಪದವರು ಸುಗ್ಗಿ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ, ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ "ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟದ ಊರಿಗೆ ಶುಭವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಗಾದೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪಾಂಡವರ ಕಮಿ-ಸೀತೆ ಕಮಿ

ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವ ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬ ಕೇವಲ ಕುಣಿತದಿಂದ ಮುಗಿಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ರಾತ್ರಾನುರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಕುಣಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಭಸದಿಂದ ಎತ್ತರದ ದನಿ ಕೊಡುವ ಗುಮಟೆ ಮತ್ತು ಮದ್ದಳೆಗಳು, ಹಾಡಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಧುರವಾದ ಗತ್ತಿನ ಲಯಬದ್ಧ ತಾಳಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಹಾಡುಗಳೂ ಕೇಳುಗರನ್ನು ತಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ಕಥನಗಳೆಂದರೆ 'ಪಾಂಡವರ ಕಮಿ' ಮತ್ತು 'ಸೀತೆ ಕಮಿ' ಎಂಬ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು. ಸುಗ್ಗಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಪ್ಪದ ಅರಸುಗೌಡ ಪಾಂಡವರ ಕಮಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡವರ ವನವಾಸ, ಭೀಮನ ಭುಜಬಲ, ಅರ್ಜುನನ ಸುಭದ್ರಾಪಹರಣ ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲದೆ ಕುಂತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಸೀತೆ ಕಮಿ' ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಸೀತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ. ಇದು ಪಾಂಡವರ ಕಮಿಗಿಂತ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಹಾಡುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಕಮಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಾಡುವವರು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಬ್ಬದ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಹಾಡಿ ಮುಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೆ ಈ ಎರಡು ಕಮಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಡದೆ ಸುಗ್ಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಊರಿನಿಂದ ಸುಗ್ಗಿ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಗೌಡರ ಮುಂದೆ ಈ ಗೌಡರು ಈ ಕಮಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಮಿ ಹಾಡುವಾಗ ತಪ್ಪುಗಳಾದರೆ, ಕಥನದಲ್ಲಿ ದೋಷಕಂಡರೆ ದಂಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಅಂದರೆ ಈ 'ಕಮಿ'ಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಪವಿತ್ರವಾದ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಆದರೆ ಈಗಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಮಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಅದೇ 'ಕೋಲ್ ಕಮಿ'. ಬಹುಶಃ ಕೋಲಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಇದನ್ನು ಕೋಲ್ ಕಮಿ ಎಂದು ಕರೆದರೋ ಹೇಗೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಸಣ್ಣದಾದ ಈ ಕಥನ ಅವರ ಕೃಷಿ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಗಳನ್ನು ರಸವತ್ತಾಗಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಸಣ್ಣಕಮಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯ ಇವರಿಗೆ ಬತ್ತದ ಸಸಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಆ ಬತ್ತವನ್ನು ಫಲವತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಮನೆತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ತಂದದ್ದು, ಆಚಾರಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ಗೆಂಡೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಭೀಮದೇವ ಮೃದಂಗ ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ನಾರದ ತಾಳವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಬಲೀಂದ್ರ ದೇವಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು, ಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ನವಿಲು ಕುಂಚವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಮುಂತಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೈವಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಜನ ಏನೇನು ಪಡೆದರು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಮಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊರ ಬುಧುವಂತ ಗೌಡನೇ ಹಾಡುತ್ತಾನಾದರೂ ಉಳಿದವರು ಹಾಡಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಈ ಕಮಿಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಗುಮಟೆ ಪದಗಳನ್ನು, ಕೋಲುಪದಗಳನ್ನು, ಇತರೆ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಬಲದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಹಗರಣ

ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ರಂಗಭೂಮಿ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹಗರಣಗಳು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಯವರು ಇಂಥ ಹಗರಣಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಗರಣ ಇತರೆಲ್ಲ ಹಗರಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆ, ಬಲಿ ಮುಂತಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಹಾಗೂ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳ ವರ್ಗತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಹಗರಣ ಇವರದು. ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನೇ ಸ್ವತಹ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಬರೆದ ಕುಮಟಾ ತಾಲ್ಲೋಕಿನ ಸುಂದರ ನದಿ ತೀರದ ಅಘನಾಶಿನಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಗರಣದ ವಿವರಗಳನ್ನು 'ಸುಧಾ' ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿತ್ತು. ನನ್ನ ಆ ಲೇಖನದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.



ಈ ಹಗರಣ ಆಚರಣೆ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹಗರಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಘನಾಶಿನಿಯ ಆ ಸುಂದರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಯ ಆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. **ಕಲ್ಮಶರಹಿತವಾದ ಮತ್ತು ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯ ಪಡೆದ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ರೂಪುತಳೆದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಆಚರಣೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶ.** ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬಲಿ, ಸಿಡಿ, ಕೊಂಡ, ಬಾಯಿಬೀಗ, ಚಾಟಿಸೇವೆ, ಛಡಿಏಟು ಇಂಥ ಉಗ್ರನೇಮ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಜನ ತಮ್ಮನ್ನು ದಂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ 'ಹಗರಣ' ಅನ್ನುವ ಈ ಆಚರಣೆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು. **ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸುವಂಥಾದ್ದು.** ಹಬ್ಬದ ಎರಡನೆಯ ದಿನ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಕೊಪ್ಪದ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಅಪರೂಪದ ಒಂದು ನಿಯಮ. ಹುಡುಗರು ಮಕ್ಕಳಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಗಂಡಸೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವೇಷ ಹಾಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಂಥದ್ದೇ ವೇಷ, ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಂದ, ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವೇಷ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದು ಹಾಲ್ಕಕಿಗಳು ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ವರ್ಷ ಆಲೋಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇಷಗಳು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ತನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ತವಕ. ತನ್ನ ವೇಷ ಇನ್ನೊಬ್ಬನದನ್ನು ಮೀರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಯಕೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ

ವೇಷಗಳಿಂದ ನೆರೆದ ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಡೀ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ಓಕುಳಿ, ರಂಗಾದ ವಾತಾವರಣ. ಕಟ್ಟಳೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸ. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲು ಒಂದು ಸದಾವಕಾಶ. ಮೈತುಂಬ ಮಸಿ ಹಾಗೂ ಸಗಣಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಲಂಗೋಟಿ ಮಾತ್ರ ತೊಟ್ಟ ಜೀತದ ಆಳು: ಕಾಲಿಗೆ ಚಡಾವು, ಕಚ್ಚೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೂಲಿಂಗ್ ಗ್ಲಾಸ್ ಹಾಕಿದ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ; ಕದ್ದುಕಿತ್ತ ತಿಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಹೊತ್ತ ಕಳ್ಳ, ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ ಪೊಲೀಸ್ , ವಿದ್ಯುತ್ ಕಂಬ ಏರಲು ಹೊರಟ ಲೈನ್ ಮ್ಯಾನ್ , ಸೀಸೆ ಹಿಡುದು ತೂರಾಡುವ ಕುಡುಕ, ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಏಟು ತಿನ್ನುವ ದಡ್ಡ ಗಂಡ, ಹಾಲು ಗಡಿಗೆ ಹೊತ್ತ ಗೌಳಿಗ ಗೌಳಗಿತ್ತಿ, ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕ ಫ್ಯಾಷನ್ನಿನ ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿ, ಪರಂಗಿಯವರ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಚತ್ರಿ ಹಿಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು, ಪೇಟ ತೊಟ್ಟು ಸೂಟ್ ಕೇಸು ಹಿಡಿದು ಅಲೆದಾಡುವ ಗಡ್ಡದ ಸಿಖ್ ಯುವಕರು, ಬೆಂಡು ಬತ್ತಾಸು ಆಟದ ಸಾಮಾನು ಮಾರುವ ಮುಸ್ಲಿಂಮುದುಕ, ಉದ್ದನೆಯ ಬಿಳಿ ನಿಲುವಂಗಿ ತೊಟ್ಟ ಪಾದ್ರಿ, ವಿಚಿತ್ರ ವೇಷ ತೊಟ್ಟ ಹುಚ್ಚ, ಕೋತಿ ವೇಷತೊಟ್ಟ ಆಂಜನೇಯ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಮುಖವಾಡಗಳ ಜನ ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ವಿಶೇಷವಾದ ಯಕ್ಷಗಾನದ ವೇಷಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಮದ್ದಳೆ, ಗುಮಟೆ, ವಾದ್ಯ ವಾದನಗಳ ಸವಿಯಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನೂರಾರು ಗಾರುಡಿಗರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಊರ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಮುಂದೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಿಗನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ, ಊರ ಹಿರಿಯರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟು ನಿಗದಿತವಾದ ವಿಶಾಲ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಜಮಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೇಷಗಳ ಬರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಊರುಗಳಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಆ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ವೇಷಗಳ ವಿವಿಧ ಮನರಂಜನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೇ, ಹೀಗೆ ಕುಣಿಯಬೇಕು, ನರ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಜನಸಾಗರದ ನಡುವೆ ನೋಡುಗರನ್ನೇ ಅಣಕಿಸಿಕೊಂಡು ವೇಷಗಳು ಸುತ್ತಾಡುತ್ತವೆ, ನಲಿದಾಡುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರಂಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಡಗರದ ಜಾತ್ರೆ ಸಂಜೆಯವರೆಗೂ ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಜೆಗೆ ಇಡೀ ಸಮೂಹ ಮತ್ತೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ನದಿ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಒಂದಾಗುವ ಕಡೆ ತೆರಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಗುಡ್ಡಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಶಾಲ ಕೋವಿನಲ್ಲಿ ಅಘನಾಶಿನಿ ಸಾಗರವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ; ನದಿ ಸಮುದ್ರದಾಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಗರವಾಗಿ ಭೋರ್ಗರೆವ ಈ ವಿಸ್ಮಯದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದಂಡೆಗೆ ಕರಿದೇವರ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಕರಿದೇವರು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಮನೆದೇವರು. ಇಡೀ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಜನ ಕರಿದೇವರಿಗೆ ವಂದಿಸಿ ಸಮುದ್ರದ ನೀರನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಚುಮುಕಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ವೇಷ ಹಾಕಿದ ಜನ ವೇಷ ಕಳಚಿ ಸಮುದ್ರ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಘನಾಶಿನಿಯ ಕಿನಾರೆಗಳು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ಮಬ್ಬಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಚಂದ್ರನ ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಉಕ್ಕೇರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳೂ ಕೃಷಿಕರೂ ಆದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನ ಮತ್ತೊಂದು ಸುಗ್ಗಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಾಗಿ ಕಾಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಘನಾಶಿನಿ ನದಿ ತೀರದ ಹಗರಣದ ಒಂದು ನೋಟ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಹಗರಣಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಮಾತ್ರ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಷೇಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಾರಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಂಡಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಗರಣಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬದವರು ಊರಗೌಡನ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಅವನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಹಗರಣ ನಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಗರಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಥಳ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕುಣಿಯಲು ಜಾಗ ಮತ್ತು ನೋಡುವ ಜನಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗೆಂದರೆ ಆವಾಗ ಹಗರಣಗಳು ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಒಂದು ಪರಿಸರ ಅಗತ್ಯ. ಊರಗೌಡನ ನೇತೃತ್ವವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕೇವಲ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ವೇಷ ಹಾಕಿ, ಗುಮಟೆಯ ಗತ್ತಿಗೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಹಗರಣ ನಡೆಸಿಕೊಡಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಹಗರಣ ನಡೆಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಹಗರಣದ ವೇಷಧಾರಿ ಕುಣಿಯುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಗತ್ತು ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಗರಣ ನಡೆಯುವಾಗ ತಮಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಶ್ಲೀಲ ಪದಗಳ ಗಾಯನವೇ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಗರಣವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸಿ ಹಾಡುವ ಮತ್ತು ಕುಣಿಯುವ ಪರಂಪರೆಯುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಹಗರಣದ ಇಂಥ ವೇಷಗಳನ್ನು 'ಸೋಗುಗಳು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ' ಎಂಬ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಹಗರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಇವತ್ತಿನ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಶ್ರೀ ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಅವರು 'ಕಾಡ್ಯನಾಟ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇರ ಜನಾಂಗದ ಇಂಥ ಒಂದು ಹಗರಣವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಬಂಡಿ ಹಬ್ಬದ' ಹಗರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ತಮ್ಮ 'ಜಾಲಾಟ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಇಂಥ ಹಗರಣ ಸ್ವರೂಪದ ಜಾಲಾಟಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ಈ ಸುಗ್ಗಿ ಹಗರಣವಂತೂ ಅವರ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಈ ಮೂಲಕ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ದೈವಾರಾಧನೆ

ಚಾಮಿಯಾ ನೆನದೇನಯ್ಯಾ ಬೂಮಿಗೆ ನಾವ್ ಬಲದೇನಾ
ಚಾಮಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಚರಣಂಬೋಲಾ
ಮೆಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಚರಣಂಬೋ ದೇವಾರೇ
ಹರಿವಾಲೆ ನೀರಿಗೆ ನಾಮೇ ಶರಣಂಬೋ ದೇವಾರೇ
ಬೀಸುವಂತ ಗಾಳಿಗೇ ನಾಮೆ ಶರಣಂಬೋ ದೇವಾರೇ
ಸುತ್ತು ಮುತ್ತು ಆಕಾಶಕೆ ನಾಮೇ ಶರಣಂಬೋಲಾ

ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಭೂಮಿತಾಯಿ, ದಾಹ ಇಂಗಿಸುವ ನೀರು, ಜೀವದ್ರವ್ಯವಾದ ಗಾಳಿ, ಮಳೆ ತರುವ ಆಕಾಶ -ಈ ಮೂಲಭೂತ ವಸ್ತುಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ದೈವಗಳೂ. ಪಂಚಭೂತಗಳ ಈ ದೇಸಿ ಪರಿಭಾವನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದ್ದು. ನಾವೀಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ಸೂರ್ಯನನ್ನ, ಚಂದ್ರನನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಸುಕ್ರ ಮುಂತಾದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನ ಅವರು ಆರಾಧಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಅವರು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಿ ಮರಕಡಿದು ಕೋಲು ತರುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಔಷದೀಯ ಗುಣಗಳ್ಳುಳ್ಳ ತುಳಸಿ ಮತ್ತು ತುಂಬೆಯ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗೋವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಯುರೂಪವಾದ ಹುಲಿಯನ್ನ, ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಗಿಳಿಗೊರವಂಕ ನವಿಲುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಕಂಡರು ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧಕರು. ಅವರನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೊರೆಯುವ ಸಮಸ್ತ ನಿಸರ್ಗವೂ ಅವರಿಗೆ ದೈವ. ಈ ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧನೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಈಗ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಂತರ ಇವರ ಆರಾಧನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಬಹುಶಃ ಇವರು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಗಂಡಸರು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೋದಾಗಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇದ್ದು ಕೃಷಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದಳು ಎಂಬ ವಾದವು ಇದೆ. ಇದು ನಿಜ ಕೂಡ. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಬೆಳೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪಿಯೇ ಆದ ಭೂಮಿಯನ್ನ, ಗರ್ಭದರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾದರು. ಮಾತೃವಿನ ಆರಾಧನೆ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಮಾತೃ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲಾದಳು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತೃಗಳು ದೇವತೆಯರಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ'ಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವರು, ಆತ್ಮ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಅಥವಾ ಹತ್ಯೆಗೊಳಗಾದವರು ದೇವತೆಯರಾದ ಕಥೆ ಬೇರೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಆರ್ಯರು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು, ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೃವಿಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಮಾತೃದೈವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕಾಡಿನ ರಕ್ಷಕರಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ಪೊರೆಯುತ್ತಿದ ಮಾತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾನಮ್ಮ, ದೇವಿ ಕಾನಮ್ಮ, ಕರಿಕಾನಮ್ಮ ಎಂಬ ನಿಸರ್ಗ ದೇವತೆಯರಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿ, ಅರೆಮಾಸ್ತಿ, ಹುಚ್ಚಮಾಸ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಹಾಸತಿಯರಾದವರ ಗುಡಿಗಳಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ ಪೂಜೆಸಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳೆನಿಸಿದ ಮಾರಿಕಾಂಬೆ, ಕಾಳಿಕಾಂಬೆ, ಚೌಡಿ, ಕೋಗ್ತಿ ಮುಂತಾದ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಕ್ಷಕ ದೇವತೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವರು ನೆನೆಸುವ ರೀತಿ ನೋಡಿ.

"ಯಾರ್ ಕೊಟ್ ಕಾಣ್ಕೆ ಯಾರ್ ಗಿಡಬೇಕು
ಕೊಲ್ಲೂರ ಮೂಕಾಂಬೆಗೆ
ಯಾಣದ ಭೈರೇಶಗೆ
ಮಂಜಗೋಣಿ ಮಾರಯ್ಯಗೆ
ಶಿರ್ಶಿ ಶಿವಮ್ಮಗೆ
ಮೇನಿರು ತಿಮ್ಮಪ್ಪಗೆ
ಕೆಲಗಿರು ಬಲೀಂದ್ರಗೆ
ಗುಡ್ಡೆ ಮೇನಿರು ಕರಿಕಾನಮ್ಮಗೆ
ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯ್ದಲ್ಲಿ,
ಕೂಟ ಕೂಡ್ನಲ್ಲಿ ಪೇಟೆ ಕೂಡ್ನಲ್ಲಿ
ತಮ್ಮ ಹೆಸ್ರು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳ್ಯೋರ್ ಹೆಸ್ರು
ಬದವಂತನ ಹೆಸ್ರು ಕೊಂಡಾಡ್ಲಿ"

ಆನಂತರ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗ ಪಶುಪಾಲನೆಗೂ ಒಲಿದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಇವರು ಬಹಳ ಕಾಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲನೆ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಪುರುಷ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ಭವವೂ ಆಗಿದೆ. 'ವೀರರು' ಮತ್ತು 'ಜಟ್ಟಿ'ಗರು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ದೇವರುಗಳು. ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಿಗನನ್ನು 'ಶಿಶ್ನ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಜಟ್ಟಿಗನ ಕಂಬ'ದ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ 'ಜಟ್ಟಿಗ' ಎಂದರೆ 'ಜಡೆಗ' - ಜಟಾಧಾರಿ, ಶಿವನ ಒಂದು ರೂಪ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದವನು ಎಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಿಗ ಎಂದರೆ ಆಯುಧ ರೂಪದ ಒಂದು ದೇವತೆ. ದುಷ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಶುಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.

'ಬೀರ 'ರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ದೈವಗಳುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬ್ಯಾಟೆಬೀರ' ಎಂದರೆ ಅವರ ಬೇಟೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ದೇವರು. 'ಗೋಳಿಬೀರ' ಎಂದರೆ ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ದೇವರು. ಗೋಳಿ ಚಕ್ಕೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕುದಿಸಿ ಮೈಗೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಚರ್ಮರೋಗ ನಿವಾರಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗೋಳಿ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಇರುವವನು ಗೋಳಿಬೀರ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತಾನ ಬೀರರೂ ಉಂಟು. ದಂಡಿನ ಬೀರ (ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವನು) ಹುಲಿಬೀರ (ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದವನು) ಹಂದಿಬೀರ (ಹಂದಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದವನು) ಬಟ್ಟೆಬೀರ (ಅವರ ದಾರಿಗಳನ್ನು

ಕಾಯುತ್ತಾ ವೈರಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವವನು) -ಹೀಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ 'ಬೀರ'ರೂ ಉಂಟು. ಇವರ ದೈವ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಹಂದಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಅವು ಕೂಡ ಇವರ ದೇವರು.

ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಈ ಬೀರರು ಮತ್ತು ಜಟ್ಟಿಗರು 'ಬನ'ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬನ ಅಂದರೆ, ಹಲವು ರೀತಿಯ ಹಾಲು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಮರಗಿಡ ಬಳ್ಳಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು. ಅಂಥ 'ಬನ'ದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರ ಅಂದರೆ ಮಾತೃದೇವತೆಯರ ಸೇವಕರಾಗಿ ಈ ಬೀರರು ಮತ್ತು ಜಟ್ಟಿಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಅವರ ರಕ್ಷಕ ಭಂಟರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷ ದೈವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಅವು ಕೃಷಿಯ ಅನ್ವೇಷಕಿ ಮತ್ತು ಒಡತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ವರೆಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಆಂತರ್ಯದ ಗೌರವ ಈಗಲೂ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಬರಬರುತ್ತಾ ಕಾಲ ಬದಲಾಯಿತು. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ, ಅದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆನಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ದಾಸರು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಪ್ರಚಾರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನನ್ನೂ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜುನಾಥನನ್ನೂ, ಗೋಕರ್ಣದ ಗೋಕರ್ಣೇಶ್ವರನನ್ನೂ ಅವರು ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಾರಾಧಕರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಗೋಕರ್ಣ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಸ್ಥಳಕ್ಕಿಂತ ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದೇಕೆ ? ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವರೆನಿಸಿದ ಹನುಮಂತ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ದೈವವಾದದ್ದು ಯಾವಾಗ ? ಇದು ಕೇವಲ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮಲೆನಾಡು, ಕರಾವಳಿ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಾದ ಈ ವೈಷ್ಣವೀ ಪ್ರಭಾವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು. ಆ ವಿಚಾರದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ದೈವಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ -

ಕುಲದೈವ ಮತ್ತು ದೈವಾರಾಧನೆ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪುರಾಣವೇ ಶಿವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಶೈವಮೂಲದವರು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಶಿವನಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇವರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೈವಗಳಾವುವು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಬ್ಯಾಟೆ ಬೀರ

ವೀರಗಚ್ಚೆ ಹಾಕಿ, ಬಿಲ್ಲುಬಾಣ ತೊಟ್ಟು, ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟ ವೀರನ ಚಿತ್ರವೇ ಬ್ಯಾಟೆ ಬೀರ. ಈ ಬೇಟೆಯ ಬೀರ



ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಇವರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಿಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಹಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಮೊದಲು ಬ್ಯಾಟೇ ಬೀರನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತೇ ಹೊರಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಕೆಲಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಇವನು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮೂಲಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಣಾತ ಬೇಟೆಗಾರರು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ ಬೀರ

ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗುವ ಈ ಕರಬೀರ ಇವರ ಕೃಷಿ ದೇವತೆ. ಬೇಟೆಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗ ಕೃಷಿಗೆ ಪಾದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ದೈವ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರಿಗೆ ಎಡೆಬಿಡದ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಜಟ್ಟಿಗ

ಕೃಷಿಗೆ ತೊಡಗಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ತಮ್ಮ ದನಕರುಗಳ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾದವುಗಳು. ಕಾಡಿನ ನಡುವಿನ ಕೃಷಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಕ್ರೂರ ಮೃಗಗಳ ಕಾಟ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ಅವಲಂಬಿತ ಪಶುಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವನೇ ಜಟ್ಟಿಗ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದರು. ಜಟ್ಟಿಗ ಅಂದರೆ ಭುಜ ಬಲ ಹೊಂದಿದ ಪರಾಕ್ರಮಿ. ಆಯುಧ ಹಿಡಿದು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರೂರ ಮೃಗಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವವನು.

ಹುಲಿದೇವರು

ಬ್ಯಾಟೇ ಬೀರ ಮತ್ತು ಜಟ್ಟಿಗರಂಥ ರಕ್ಷಕರಿದ್ದರೂ ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಯಾದ ಹುಲಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹುಲಿರಾಯನೂ ಇವರ ದೇವರು. ತಮ್ಮ ಪಶು ಮತ್ತು ಪ್ರಣಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಹುಲಿರಾಯನ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರಿಗೆ ಹುಲಿರಾಯ ಕೂಡ ರಕ್ಷಕ ದೇವತೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ 'ಸಿರಿಕವುಲೆ' ಎಂಬ ಗೋವಿನ ಕಥೆಯೂ ಈ ಹುಲಿರಾಯನ ಪೂಜೆಗೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 'ಗೋವಿನ ಹಾಡಿ'ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಈ ಕಥನಗೀಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿರಾಯ ಗೋವಿಗೆ ಜೀವಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ತಾನು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಹುಲಿರಾಯನನ್ನು ನಾವು ಪೂಜಿಸದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲಾವಿದೆ ಸುಕ್ರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ನಾಗಾರಾಧನೆ

ಕರಾವಳಿಯ ಇತರೆ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕೂಡ ನಾಗದೇವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಪಂಚಮಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೂಡ ಇವರ ಮೂಲ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಧಾನ ಅಂಶ.

ಮಾರಿ-ಮಾಸ್ತಿ-ಚೌಡಿ

ಇವರು ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬ, ಗದ್ದೆಯ ಅಂಚಿನ ಮಾಸ್ತಿ, ಬನದ ಚೌಡಿ ಇವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳು. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇದೆ. ಮನೆಯ ವ್ಯವಹಾರ, ಸಂತೆಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಹಿವಾಟೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರದ್ದೇ. ಬರಬರುತ್ತಾ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಬಲೀಂದ್ರರಾಯ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಸಮೃದ್ದಿ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಬಲೀಂದ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ರಾಜನಾದರೂ ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಟ ಕೃಷಿಕ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೀಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ದಿನ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇವರು ಮಾಡುವ ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅವನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೋಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗೆ ವಿವಿಧ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ.

ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ

ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದೈವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸದಾ ಪೊರೆಯುವ ದೈವಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಮೂಲ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಅನೇಕ ಕುರುಹಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಮೂಲವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಶೈವ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವೈಷ್ಣವ ಮೂಲದ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನಿಗೆ ಒಲಿದಿದ್ದು ಯಾವಾಗ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ? ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂಥ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುವಂತಿವೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನೇ ಒಳಗಾದಾಗಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರವರೆಗೆ ಅನೇಕ 'ದಾಸ' ಪರಂಪರೆಯ ಯತಿಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಪರಮ ಭಕ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ತಿರುಪತಿಯ ಮಠದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಅನೇಕ 'ದಾಸರು' ತಮ್ಮ ದೈವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪಯಣದಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ದಾಸದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಬಹಶಃ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಬಹುತೇಕ ಜನವರ್ಗ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಬಯಲುನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಜನವರ್ಗಗಳು ತಿರುಪತಿ ಭಕ್ತರಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಿಸೇವೆ ಮತ್ತು ಗುರುಸೇವೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ದೈವದ ಆರಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ತುಳಸಿ ಪೂಜೆ

ಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಅನೇಕಾನೇಕ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ತುಳಸಿ ಪವಿತ್ರತಮವಾದ ಒಂದು ಸಸ್ಯ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಇವರ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಪರಮಪೂಜನೀಯ ಸ್ಥಳ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಪ್ರತಿಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯೇ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ನಂಬಿದ ಇತರ ದೇವರಿಗೂ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿಗೂ ವೆಂಕಟರಮಣನಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದೆ ವೆಂಕಟರಮಣನಿಲ್ಲ, ವೆಂಕಟರಮಣನಿಲ್ಲದೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲ. ಇವರು ವೆಂಕಟರಮಣನನ್ನು ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತುಳಸಿಯನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೊ ಅಥವಾ ತುಳಸಿ ಇವರ ಮೂಲ ಆರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಸಸ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುದು. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪತಾಳಿ ನೂರಾರು ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ನಮ್ಮ

ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಈ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಬೆರಗು ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆಯೇ ಆಗಿಹೋಗುವ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು. ಅವನ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ದೇವತೆಗಳು ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾನಾ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಚಿತ್ತಾರ ಕಲೆ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಆ ಸುಂದರ ಮನೆಗಳ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪರೂಪದ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷದ ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅವು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿಡುವ 'ಹಲಿ' ಅಥವಾ ರಂಗೋಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಚಿತ್ತಾರ ಅಥವಾ ರಂಗೋಲಿಗಳು ಕೇವಲ ಗೆರೆ ಹಾಕಿದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಆ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ತಾರಗಳೂ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿಸುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು. ಇವರ ಚಿತ್ತಾರಗಳಲ್ಲಿ ನವಿಲು, ಗಿಳಿ, ಪಾರಿವಾಳ ಮುಂತಾದ ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲದೆ, ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿನ ಬತ್ತದ ಕದಿರಿನ ಮೇಲೆ ಕುಂತು ಹಾಲು ಹೀರುವ ಪುಟ್ಟ ಹಕ್ಕಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ರಂಗೋಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಮಟೆ, ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ತುರಾಯಿ, ಮದ್ದಳೆಗಾರ ಮುಂತಾಗಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲ ಮೆಳೈಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಸಹಜ ಲೋಕವನ್ನ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅಪರೂಪದ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದೆಯರೂ ಹೌದು. ಇಂಥ ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಮೂಲಕವೂ ತಾವು ನಂಬಿದ ನಿಸರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಣ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಇವರ ಕೌಶಲ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಲಯ

೪. ಲಯ

ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಲಯವಾಗಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾವಿನ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಮನುಷ್ಯನ ಲಯವು ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಳಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿನಾಶಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಭೂಮಿಯ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ, ನಾಶವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಲಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ 'ನೀರು' ಎಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು 'ಲಯ' ಈ ಎರಡರ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಪಾಪ' ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಇಡೀ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀರು ಆವರಿಸಿ ಭೂಮಿ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅದೇ ನೀರಿನಿಂದ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. ಅಗಾಧ ನೀರಿನ ರಾಶಿ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಎರಡುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವರಾಶಿಯ ಉದಯ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೀರು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನೀರಿನ ಮಹತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಭೂಮಿಯ ತುಂಡು ಅನೇಕಾನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಉರಿದು, ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ವರ್ಷಕಾಲ ಹಾಗೇ ಇದ್ದು, ಮತ್ತೆಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತೇವಾಂಶ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದದ್ದು -ಇಂಥ ಒಂದು ಜೀವಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸೇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ದೊಡ್ಡದು. ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವಕ್ಕೂ ಈ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಮ್ಮಿಲನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಾಶ ಖಂಡಿತ. ಈ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವೇದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದಿದ್ದರೂ ತಮಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪರಿಸರ ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುಮಟೆಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ದೈವವೆಂದು ನೆನೆದು, ನಮಿಸಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಹಾಡನ್ನು ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ 'ಲಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣಗಳಾಗಲೀ ಕಥೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ಲಯಹೊಂದಿದ ನಂತರದ ಜಲಾವೃತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಂಜುಗನ ಹಕ್ಕಿಯ ಮೊಟ್ಟೆ ಒಡೆದುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಭಾಗ ಆಕಾಶವಾಗಿಯೂ, ಒಳಗಿನ ಭಾಗ ಭೂಮಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಟಾದವು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಭೂಮಿ ಆಕಾಶಗಳು ಅವರ ಮೂಲ ದೈವ ಮಾದೇವರಾಯನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡು, ಅವನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಯಾಕೆ ನಾಶವಾಗಬೇಕು ? ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ನಾಶದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆ ಭಯ ನಾಗರೀಕರಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೇ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಇವರಲ್ಲಿ. ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕದ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಬಹುಶಃ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾವಿನ ಅನಂತರದ ಚಿಂತನೆ ಇವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಯಾರಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿರುತ್ತದೋ, ಅಧಿಕಾರ ಇರುತ್ತದೋ, ರಾಜ್ಯಕೋಶಗಳಿರುತ್ತವೋ ಅಂಥ ಜನ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ನರಕದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಹವಣಿಕೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು 'ಸಂಪತ್ತು' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಸತ್ತನಂತರದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲಾರರು. ಆಸ್ತಿ, ಒಡೆತನ, ರಾಜ್ಯ, ಅಧಿಕಾರದ ಲಾಲಸೆ ಇಲ್ಲದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪಾಡು ಏನಪ್ಪಾ ಎಂಬ ಭಯ ಬರಲಾರದು. ಬಹುಶಃ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು 'ಲಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸತ್ತ ನಂತರದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಲೀ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ ನೋಡಿ -

ಸಾವಾಗೇ ಸಂಗ್ಯಾಟಾ ಇರವ್ಯಾಗೆ ಹೋರಾಟಾ
ಯೆದ್ದೀ ಹೊಗ್ಯಾಗೇ ಕಡ್ ಮಾವೂ/ನನ್ನಪ್ಪಾನಾ
ಬಿದ್ದಾ ಮರಕ್ಕಾರೂ ಮರಗೂರು

ಸತ್ತರ್ ಹುಟ್ಲಿಕೆಲ್ಲ ಬತ್ತಮರ ಚಿಗ್ರಿಕೆಲ್ಲ
ಬತ್ ಮರಕೆ ಬೇರೇ ಬರಕೆಲ್ಲ । ನಾರಾಣಸ್ವಾಮಿ
ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೊದರೇ ಬರ್ಲಿಕೆಲ್ಲ ॥

ಬಿದ್ದ ಮರ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ, ಒಣಗಿದ ಮರ ಚಿಗುರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ತವರು ಮತ್ತೆ ಬರಲಾರರು ಎಂಬ ಈ ಸರಳ ಚಿಂತನೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಈ 'ಇಹ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಚಿಂತಿಸಿದಷ್ಟು ಇಲ್ಲದಿರುವ 'ಪರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಚಿಂತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೋ ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತೀರಿಕೊಂಡ ದಿನವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದವರು ಅವರು. ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳು 'ಪರತತ್ವ'ದ ಇಡೀ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವಂಥವು. ಇದೇ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ. 'ಸಾವಿಗೆ ಯಾರು ಎದುರವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನೇ ಸುಖಿ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯೊಂದಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅಂಥವರು, ಅವರು ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರಿದವರೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಈ ಸರಳ ತತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಆಚರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ -

ಸಾವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ ಅದು ಎಂಥ ಸಾವು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಸತ್ತರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಂಥ ಆತಂಕವಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ಸತ್ತರೆ ಅತೀವ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದಾದರೂ ಆತಂಕದ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹರೆಯದ ವಯಸ್ಸಿನವರು ಅಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆತಂಕದ ಸಂಗತಿ. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದ ಹಲವರನ್ನು ಆತ/ಆಕೆ ಏಕಾಏಕಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ/ಳೆ ಎಂಬುದಾದರೆ, ಇನ್ನೂ ಜೀವಿಸಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ಆತ್ಮ ತನ್ನ ಆಯುಷ್ಯ ಪೂರ್ತಿ ಆಗುವವರೆಗೆ ದೆವ್ವವೋ ಪಿಶಾಚಿಯೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಆಂತಕ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಗೇ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಂತೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಶವಸಂಸ್ಕಾರ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಸತ್ತಾಗ ಹೂಳಬಹುದು. ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತಾಗ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಕೊಪ್ಪವೇ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊಪ್ಪದ ಪ್ರತಿ ಗಂಡಸೂ ತನ್ನ ಕೈಲಾದ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಯಲು ಕೆಲವರು ಹೋದರೆ, ಕೆಲವರು ಚಟ್ಟಕಟ್ಟುವುದು, ಹೆಣಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ತ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಕೊಪ್ಪರಿ ಎಣ್ಣೆ ಉಜ್ಜಿ, ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಿಗೆ ಅನ್ನ ಇಟ್ಟು ಈಚೆ ತೆಗೆದು ನಂತರ ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಕವಳ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣದ ಬಲ ಹಸ್ತವನ್ನು ಚಾಚಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣದ ಕೈ ಸ್ಪರ್ಶವಾದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಜೋಪಾನ ಮಾಡಿ ಒಳಗೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ತೆಂಗಿನ ಗರಿ ಹಾಗೂ ಗಳುವಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ 'ಸಿದಗೆ' ಅಥವಾ ಚಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹೆಣವನ್ನು ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೂವುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಹೆಣ ಎತ್ತುವ ಮೊದಲು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಗಂಡಾಗಿರಲಿ ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಹೆಣ ಎತ್ತುವಾಗ ಶಂಖ ಊದಿ ಜಾಗಟೆ ಬಡಿಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದನ್ನು ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಶಂಖ ಊದುವುದಿದೆ.

ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹೆಣ ಹೊತ್ತು ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೆಣವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಶಾನದ ದೆವ್ವಗಳು ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಕಡೆ ಬಂದರೆ, ಈ ಹೆಣ ಇಳುಕಿದ ಜಾಗದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೊಪ್ಪದ ಕಡೆಗೆ ಬರಬಾರದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅನುಸರಿಸಲು ಕಾರಣವಂತೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಇಟ್ಟು ಮುಂದುವರಿದರೆ ದೆವ್ವಗಳು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತವಂತೆ.

ಇವರು ಸ್ಮಶಾನವನ್ನು 'ಸೊಡ್ಲೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ಹೆಣವನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ, ಮೃತರಾದವರ ಮಗ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾಯಿ ಹೊಡೆದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಮೃತ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಹೊಳೆಯ ದಡಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿ ಅಗಸರವನು ನೀಡುವ ಶುದ್ಧ ನೀರನ್ನು ತಲೆಗೆ ಚುಮುಕಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಮೃತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿ ಹತ್ತಿಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ತಿಥಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಅದು ನಂದದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾರಸುದಾರ ಈ ದೀಪವನ್ನು ಸದಾ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ.

ತಿಥಿ

ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇವರು ಮೃತನ ಹಬ್ಬ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಸತ್ತ ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ, ದೊಡ್ಡವರಾದರೆ ಅವರು ಸತ್ತ ಐದು ಅಥವಾ ಏಳು ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದನೇ ದಿನಕ್ಕೆ ಈ ಹಬ್ಬ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಕೊಪ್ಪದ ಗೌಡನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಈ ದಿನವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೊಪ್ಪದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತ್ತು ಬಂಧುಬಳಗಕ್ಕೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದು ಮಡಿವಾಳ ಬಂದು ತನ್ನ ಕಾರಬೂದಿಯಿಂದ ಇಡೀ ಕೊಪ್ಪವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೃತನ ಮನೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷೌರಿಕ ಬಂದು ಸತ್ತವನ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾದ ಒಬ್ಬ ಮಗನ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಿರೀ ಮಗನೇ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಅವನು ಉಪವಾಸವಿರಬೇಕು. ಅವನ ಜೊತೆ ಅವನ ಓರಗೆಯ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಕೂಡ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೆವ್ವ ಕಡಿಯುವುದು

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಈ 'ದೆವ್ವ ಕಡಿಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ'. ಅಂದರೆ ಈ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಮಾಂತ್ರಿಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮೃತರಾದವರ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರದು. ಅವನು ಬರುವಾಗಲೇ ಬಾಳೆಯ ದಿಂಡು, ಅಮೃತ ಬಳ್ಳಿ, ಉತ್ತರಾಣಿ ಕಡ್ಡಿ ತಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯವರು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಮಣೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ದಿಂಡು, ಬಳ್ಳಿ, ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಸತ್ತವನ ಆತ್ಮವನ್ನು 'ಗಾಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಡಬೇಕೆಂದು ಮನೆಯವರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಈ 'ಗಾಳಿ'ಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಖಾತ್ರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಮೇಲೆ ಆವೇಶ ತಂದುಕೊಂಡು ತೂಗಾಡುತ್ತಾ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಕಡೆಗಳೆರಡೂ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಬಿದ್ದರೆ, ಸತ್ತವನ 'ಗಾಳಿ' ಅವರು ಹೇಳಿದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾಯಿ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಬೀಳದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಬೀಳುವವರೆಗೆ ಕಾಯಿ ಒಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ 'ಗಾಳಿ' ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಜನ ಸತ್ತವನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವರು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಾಳಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ ನಂತರ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹೆಣದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟುಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ತಂದು ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅವರ ಬಂಧುಬಳಗದವರು ತಮ್ಮ ಕೈಲಾದ ಸಿಹಿತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೃತನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಳೆಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಎಡೆ ಇಟ್ಟು, ತುಳಸಿಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ನಂತರ ಎಡೆ ಇಟ್ಟ ತಿನಿಸಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನು ಕಾಗೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಗೆಗಳು ಬಂದು ಮೀಸಲು ತಿಂದು ಹೋದ ನಂತರ, ಮೃತನ ಜೊತೆಗೆ ಹಸಿದಿದ್ದವರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಕೊಪ್ಪದ ಗೌಡನಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ

ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಇವರು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಭಕ್ತರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಿರುಪತಿ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿ 'ದಾಸ' ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ದಾಸ-ದಾಸಯ್ಯ-ದಾಸಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಹೀಗೆ 'ದಾಸ'ನಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತೀರಿಕೊಂಡರೆ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿಧಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು, ಮತ್ತೊಬ್ಬ 'ದಾಸ' ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವನೇ ಬರಬೇಕು. ಅವನು ಬಂದು, ಶಂಖ ಜಾಗಟೆ ನುಡಿಸಿ, ಹೆಣದ ಎದೆ, ಭುಜ, ಹಣೆಗಳಿಗೆ ನಾಮ ಇಟ್ಟು, ಗೋವಿಂದನ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿ, ತುಳಸಿಮಾಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೆಣವನ್ನು ಮಲಗಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಬುಟ್ಟಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಬೇಕು. ಆ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಚಟ್ಟದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ಯಬೇಕು. ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಈ 'ದಾಸ'ನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. 'ದಾಸ' ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ನೇರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ದೆವ್ವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಗಾಳಿ'ಯ ಆಚರಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಜಗತ್ತು. ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ದೆವ್ವ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವರು ನರಕಕ್ಕೆ ಎದುರುವವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೆವ್ವಗಳಿಗೆ ಎದುರುವವರು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ದಿನ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟು ದಿನ ಬದುಕದೆ ದುರಂತ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿಗೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಇಹದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದವನು ಅವನು. ಇದ್ದು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದವನು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಅಂಥ ಅತೃಪ್ತ ಆತ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ಏಕಾಏಕಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ತನ್ನ ನಿಜ ಜಗತ್ತಿಗಾಗಿ ತವಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ದೆವ್ವವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದ್ದು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ 'ಇಹ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾವನೆಗಳು. ಆದರೂ ದೆವ್ವ ದೆವ್ವವೇ ತಾನೇ ? ಅದನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆಣವನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಇಟ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ತಿಥಿಯ ದಿನ ದೆವ್ವ ಕಡಿಯುವ ವಿಧಿ ಆಚರಿಸುವುದು. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷದ ದೀಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಇಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದರೂ ಅದು ತೀರಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾಕೆ ಅಷ್ಟು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅವರ ಪಿತೃಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ, ಮೂಲ ಪುರಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಬಲೀಂದ್ರನ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ.

ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ

ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪಿತೃಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬಲೀಂದ್ರ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಲ್ಕಕಿ ಗೌಡ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಅವನು ತನ್ನ ಐದು ಜನ ಸಂಗಡಿಗರೊಡನೆ ವಜ್ರದ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಂದವನೆ ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಭಟ್ಟರ ಮನೆಗೂ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಗೂ ಕಳುಹಿಸಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗೌಡರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದನಂತೆ. ಇಂಥ ವಿಶ್ವಾಸ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನ ದೀಪಾವಳಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುವ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಮರೆತಾರೆಯೇ ? ಅದೂ ತಮ್ಮಂಥ ಅಪ್ಪಟ ಕೃಷಿಕನಾದ ಭೂಮಿ ಪುತ್ರ ಬರುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಡಗರ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ.

ಈ ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬವನ್ನು 'ಬೂರೆ ಹಬ್ಬ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕುಂಬಾರನಿಂದ ಹೊಸಗಡಿಗೆಯನ್ನು ತಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಮರದ ಚೆಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಬಂಗಾರದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಶುದ್ಧ ನೀರು ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕಂಠದ ಸುತ್ತ ಮಾವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಂಠದ ಮೇಲೆ ಮೊಗೆಕಾಯಿ ಅಥವಾ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಗಡಿಗೆಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಮಣಿಸರ ಹಾಗೂ ಬಂದಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅಲಂಕರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಪವಿತ್ರ ಗಡಿಗೆಯೇ ಬಲೀಂದ್ರ. ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಮೊದಲು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ನಂತರ ಮನೆಯೊಳಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳಗಿನ

ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲಿ ಬರೆದು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಾಳೆಲೆ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬತ್ತದ ಸಣ್ಣ ರಾಶಿ ಹಾಕಿ, ಬತ್ತದ ಮೇಲೆ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೊದಲ ದಿನದ ಆಚರಣೆಯಾದರೆ, ಎರಡನೇ ದಿನದ ಆಚರಣೆಯನ್ನೇ ಬೂರೆ ಹಬ್ಬ ಎಂದು ಇವರು ಕರೆಯುವುದು.

ಅಂದು ಮೊಗೆಕಾಯಿಯ ಕಡುಬು ಹಾಗೂ ಮೊಗೆಹಣ್ಣಿನ ಹಾಲಿನ ಪಾನೀಯದ ವಿಶೇಷ. ಆದಿನ ರಾತ್ರಿ ಕೊಪ್ಪದ ಹೆಂಗಸರು ಮೊದಲು ಗೌಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಪ್ರತಿಮನೆಗೂ ಬೆಳಕಿನಾರತಿ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಆರತಿ ತಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೆಯವರು ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿ ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶೇಖರಿಸಿದ ಹಣದಿಂದ ಹಬ್ಬ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಅವಲಕ್ಕಿ ಕೊಂಡು ತಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಾರಂತೆ. ಬಲಿಪಾಡ್ಯದ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಬಲೀಂದ್ರನಿಗೆ ಕೊನೆ ಆರತಿ ಮಾಡಿ ಪೂಜೆಸಲ್ಲಿಸಿ, ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ, ಬಲೀಂದ್ರನ 'ಬುತ್ತಿ ಕೂಳಿ'ನೊಡನೆ ಹೊರಟು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಆ 'ಬುತ್ತಿಕೂಳ'ನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸಾದದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಪಾಡ್ಯದ ದಿನ ಹಾಲಕ್ಕಿಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗೋಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದನಕರುಗಳ ಮೈತೊಳೆದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಕೊಂಬುಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ಚವಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬಲೀಂದ್ರ ಭೂಮಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವಾಗ ಈ ಗೋವನ್ನೇ ವಾಹನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನಂತೆ. ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನಂತೆ.

ಲಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಇವರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಲಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಮೃದ್ಧಿ ಇವರ ಗುರಿ. ಆ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವುದು ಅವರ ಆಶಯ. ಬೆಂಕಿ, ಬಿರುಗಾಳಿ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಇವರ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಶಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ನಾಡು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರಲಿ, ಹಸುರಾಗಿರಲಿ, ನಗುನಗುತ್ತಾ ಇರಲಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಇವರ ಇಂಥ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಆಶಯಗಳ ಪ್ರತೀಕವೇ ಬಲೀಂದ್ರ. ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಕರಾವಳಿಯಾದ್ಯಂತ, ಅದರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ್. ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸೋಣ. -

ಪಾತಾಳದಿಂದ ಬಂದ ಬಲೀಂದ್ರ ಹಣ್ಣಡಕೆ ಕೊನೆಯನ್ನೇರಿ, ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಸಿರಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಹಳ್ಳ, ಮೊಸರಗುಡ್ಡ ಬೆಳೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿ. ಭಕ್ತರು ಮೊಗೆಹಣ್ಣು, ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಕಡಿದು ಮಾಡಿದ ಕಜ್ಜಾಯದ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತುಲಸಿಯೆಡೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಭಕ್ತರ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪಟ್ಟೆದೋತರ, ಮುತ್ತಿನುಂಗುರ ಹಾಗೂ ಮೈಬೆಳಕು ಮನೆ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಮೂರುದಿನ ಉಳಿದು ಮುತ್ತಿನ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದು ಬಲೀಂದ್ರ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹೋಗುವಾಗ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿಯ ಪಾಯಸವುಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಅರಿಸಿನೆಣ್ಣೆಯನ್ನುದ್ದಿಕೊಂಡು ಮಿಂದು ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳು ಪಟ್ಟೆಯುಟ್ಟು ಸಿಂಗಾರ ಮುಡಿದು, ತುಲಸಿಯ ಮುಂದಿನಿಂದ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಮನೆಗೆ ತಂದು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತಿನ ಕುಡಿಬಾಳೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು, ತುಪ್ಪ, ಅನ್ನವನ್ನುಂಡು ಅಕ್ಕಿಯ ಕಣಜದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಲಿಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು ದಿನ ರಾಜ್ಯ ಸಿರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಶುಭ ಕೋರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟದೆ ಕರೆಯಲಿ, ಬಿತ್ತದೆ ಬೆಳೆಯಲಿ ಕಲ್ಲುಗುಡ್ಡಗಳು ಚಿಗುರಿ ನಾಡು ಹಸುರೊಡೆಯಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿ ಪಾತಾಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಮಾಳಿಗೆಯ ಒಳಗಿಂದ ಎಣ್ಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರ ಇಳಿದು ಬಂದ. ಮಕ್ಕಳೇ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾ ಬರೋಣ. ಪಟ್ಟೆಯ ಹಚ್ಚಡದ ಮುತ್ತಿನುಂಗಿಲದ ಬಲೀಂದ್ರನಿಗೆ ಮುತ್ತಿನಾರತಿ ಬೆಳಗೋಣ.

ಬಲೀಂದ್ರ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬೆಳ್ಳಿ ರಥ ಹತ್ತಿ ಬರುತ್ತಾನೆ ; ಚಿನ್ನದ ರಥ ಹತ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಹೋಗುವಾಗ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಗೋವಿಂದರಾಯನಿಗೆ, ಭಕ್ತರು ಅವನನ್ನೆದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಸಜ್ಜಾಗಿ ಅವನನ್ನು 'ಗೋವಿಂದರಾಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಲೀಂದ್ರನು ಬರುವಾಗ ಹಾವು ಚೇಳುಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಸುತ್ತಿನ ಮುಂಡಾಸು, ಗರದೇವಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡು ಮಾಳಿಗೆಯ ಮನೆ. ಕಾರು ಬೆಳೆ ಬರುವಾಗ, ಕೇದಿಗೆ ಮೂಡುವಾಗ ಬಲೀಂದ್ರ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗರದೇವಿಯು ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಗೆ ಎಕ್ಕೆ, ಸೀಗೆ , ಬಾಳೆ, ಕರ್ಕಿಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತಾಳೆ. ದೂಪ ಸುಟ್ಟು ಬೆಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಗುರಗುಂಜಿಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬೂರೆಹಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಗರದೇವಿ ದಾಬನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕರು ಕಟ್ಟಿದಳು. ಬಾಳೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ತುಪ್ಪವನ್ನು ಬಲೀಂದ್ರನಿಗೆ ಬಡಿಸಿದಳು. ಬಲೀಂದ್ರ ಹಾಲೂಟವುಂಡು 'ಹುಗ್ಗಿ' ಗುಡಿಗೆ ಹೋದನು.

ಈ ಹಾಡು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಬಲೀಂದ್ರನ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪುಗಡಿ-ಪೂ ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಚಿನ್ನದ ಭುಜದ ಬಲೀಂದ್ರನು ರಾಜನಂತೆ ಹೋಗುವಾಗ, ನಾರು ಮಡಿಯುಟ್ಟು, ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ, ಕೈಗೆ ಉಂಗುರ, ತಲೆಗೆ ವಜ್ರದ ಕಿರೀಟ ತೊಟ್ಟು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ರ ಹಿಡಿದು, ಬೆಳ್ಳಿ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾನವರಿಗೆ ವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ : ನೀವು ಕಟ್ಟಿದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ, ತುಂಬಿದ ಸಭೆಗೆ ಸಿರಿಬರಲಿ. ನೀವು ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಿರಿ. ನಾನು ನನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಮಾಳಿಗೆಯಿಂದಿಳಿದು ಹಟ್ಟಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬಸವನನ್ನೇರಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತು ಬರಲೆಂದು ಹಾರೈಸಿ, 'ಒಡ್ಡಿ' ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಅನಂತರ ದುಮ್ ಸಾಲೆ ಹಾಡು, ಬಿಂಬೀ ಹಾಡು, ತೋಳ್ ಚಿಲುವ ಹಾಡು, ಅಣಕು ಮದುವೆಯ ಹಾಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಅಣಕು ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಅಭಿನಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಡಿದು.

ಬಾವಿಯ ದಂಡಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಬಲೀಂದ್ರ ತನ್ನೂರೆ ಶುಭವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿ ಬೆಲ್ಲ ತಿಂದು ತನ್ನ ತವರೂರಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಬಲ್ಲಾಳ ಬಲೀಂದ್ರನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೇ ಶ್ರೀಮಂತನು. ಆತ ಇಂದ್ರಲೋಕದಿಂದ ಬರುವಾಗ, ಜಡಿ ಮಳೆ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ. ಹುಲ್ಲ ಜಿಡ್ಡೆಗಳು ಚಿಗಿಯುತ್ತವೆ. ಬರಡು ಹಯನಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಲೀಂದ್ರ ಜೋಟಿ ಕೊಕ್ಕೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಣ್ಣಡಿಕೆಯ ಕೊನೆಯಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಹಾರಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದಕ್ಕಿ ಬಿತ್ತಿ, ಒಂಬತ್ತು ಕಣಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ತನ್ನೂರೆ ಸಿರಿಯೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ದಂಡಿಗೆ, ಸತ್ತಿಗೆ, ಗೊಂಡೆ ಹಾಗೂ ಫಲಾವಳಿಗಳುಳ್ಳ ರಥವನ್ನೇರಿ, ಬಲೀಂದ್ರನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬೆತ್ತದ ಕೋಲು, ಹಸುರಂಗಿ ತೊಟ್ಟ, ನೊಸಲಿಗೊಪ್ಪುವ ಕಿರಿ ಮುಡಿಯುಳ್ಳ ಮಕ್ಕಳು ಬಲೀಂದ್ರನಿಗಾರತಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಂಗಾರ ಕೊನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಬಲೀಂದ್ರನು, ಸಿಂಗಾರದ ಏಳು ಬನಗಳು ತನಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಶುಭವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಶ್ರೀಗಂಧ ದೂಪಗಳ ಉಪಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲೀಂದ್ರನ ಮುಂದೆ ರಂಗೋಲಿ ಬಿಡಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಹೂಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಆರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತೈದೆ ತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹರಸಲು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಾವಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬಲೀಂದ್ರನಿಗೆ ದಂಡೆ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಮನೆಗೆ ತಂದು, ಕರ್ಪೂರದಾರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬೆತ್ತವನ್ನು, ಗರುಡನನ್ನು ಹಿಡಿದು, ರಥವೇರಿ ಬಲೀಂದ್ರ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಗಂಧ ಹಚ್ಚಿ, ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಕರ್ಪೂರದಾರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಾವಿಯ ದಂಡಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಚಿನ್ನದ ಸತ್ತಿಗೆ, ಚಿನ್ನದ ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಲೀಂದ್ರನಿಗೆ ನಾರಿಯರು ಆರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ.

ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತುಗೆ, ಮುತ್ತಿನ ಗೊಂಡೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಥವನ್ನೇರಿ ಬಲೀಂದ್ರ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮುತ್ತಿನಾರತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಗ್ಯವಂತ ಬಲೀಂದ್ರ ಬರುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮೂಲಂಗಿ, ಮುಡಿಯಾಳ, ಪಚ್ಚೆ ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆತ ಬರುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಬತ್ತ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ ಬರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಮುಡಿ ಇಡುವರು. ಆತ ಮನೆಗೆ ಬಂದು, ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಸಿನ, ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಈ ಹಾಡುಗಳೇ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲವೇ?

ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಮತ್ತು ಬಲೀಂದ್ರನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊನ್ನಾವರ ತಾಲ್ಲೋಕಿನ ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಕಲಾವಿದೆ ಗಂಗೆ ಅವರೊಡನೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗಣಪತಿ ಮತ್ತು ಬಲೀಂದ್ರ -ಈ ಇಬ್ಬರು ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಆ ದೈವಗಳು ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳ ಹಬ್ಬದೂಟದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿನೋದಪೂರ್ಣ ಕಥೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಗಂಗೆ ಹೇಳಿದ ಆ ಕಥೆಯ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ -

ಅದಾಗ ತಾನೆ ಗಣೇಶ ಚೌತಿ ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಭಟ್ಟರ ಮನೆಯ ಕಡುಬು, ಕಜ್ಜಾಯ, ಹೋಳಿಗೆ ತಿಂದು ಡುಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಗಣಪತಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಸವರುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಅತ್ತ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಲೀಂದ್ರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತನ್ನ ಹಬ್ಬಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಚಂದಾವರದ ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದರು. ಗಣಪತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯ ಭೋಜನವನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಹೊಗಳಿ, ಅದು ಅಜೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಲೀಂದ್ರ ನಕ್ಕುಬಿಟ್ಟ. ಯಾಕೆ ನಗುತ್ತೀಯ ಎಂದು ಗಣೇಶ ಕೇಳಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಲೀಂದ್ರ ''ನಗದೆ ಮತ್ತೇನು ಮಾಡಬೇಕು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯ ಊಟ ಎಂದರೆ ಹಾಗೇನೆ. ಅದು ಅಜೀರ್ಣ. ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀನು ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ತಾಳಲಾರದೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸತ್ತು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತೀಯ. ಆದರೆ, ನನ್ನನ್ನು ನೋಡು, ನಾನು ಭಟ್ಟರ ಮನೆಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ನೇರವಾಗಿ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ನನಗೆ ಕಡುಬು ಕಜ್ಜಾಯ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಐದು ರೀತಿಯ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಷಾಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕುಡಿದರೆ ಎಂಥವರ ಆರೋಗ್ಯವೂ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಸಲ ಅದನ್ನು ಕುಡಿದವನ ದೇಹ ಶಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾನೂ ಕುಡಿದು, ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೂ ಕುಡಿಸುತ್ತೇನೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಲೀಂದ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನಂತೆ.

ಭಟ್ಟರ ಮನೆಯ ಕಡುಬು ಕಜ್ಜಾಯಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಗಣಪತಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಊದಿಸಿಕೊಂಡು, ಮೈಯ್ಯೆಲ್ಲಾ ಅನಾರೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿ, ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಲೀಂದ್ರ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿ. ಅವನು ಅವದೂತನಂತೆ ಪಾತಾಳದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿ, ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಯ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಕಷಾಯ ಕುಡಿದು, ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಾರೈಸಿ ಸಂತಸದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರು ಕಟ್ಟಿದ ಈ ಕಥೆ ಕುಂತುಣ್ಣುವ ಜನರ ವೈಭವವನ್ನ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಸರಳತೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ.

ಇದೇ ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕುಲಮೂಲದವರು ಎಂದು ನಂಬುವ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಇವರು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮರಾಯ ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಸೋತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ದಿನ ಇದೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂದರೆ ತಮಗೆ ಭೂಮಿ ಕೈವಶವಾದ ದಿನ ಎಂಬ ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುವಂತಿವೆ. ಬಲೀಂದ್ರನ ಈ ಆರಾಧನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನ ಅವರು 'ಪಾಂಡವ ಪಂಚಮಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತಾರ್ಲೆ ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಕುಣಿತ

ಮಳೆ ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ಕೈಕೊಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅನರ್ಥ. ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ಅದೇ ಪ್ರಳಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಮಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪದ ಆಚರಣೆ ಆರಾಧನೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿವೆ. ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ತಮ್ಮ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇವರ ಹಠ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ನೃತ್ಯ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಕಾಡಿನ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳೆದು, ವಿವಸ್ತ್ರರಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಬತ್ತಲೆ ನೃತ್ಯ' ಇದು. ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ, ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನೋಡುತ್ತಾ, ಕೈ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ತಾರ್ಲೆ-ಬಾರ್ಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೋಡಗಳು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ಕಪ್ಪಾಗುವವರೆಗು ಪ್ರತಿದಿನ ಈ ನೃತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಬಡಗೇರಿಯ ಕಲಾವಿದೆ ಸುಕ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡದ್ದುಂಟಂತೆ.

ಆದರೆ ಈಗ ಈ ನೃತ್ಯದ ಗತಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತ್ರದ ಸಮೇತ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನೃತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕಲಾವಿದೆ ಸುಕ್ರಿ ಇಂಥ ಒಂದು ತಂಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವ ತಾರ್ಲೆಕುಣಿತದ ತಂಡ ಇದೊಂದೆ. ತಾರ್ಲೆ ಕುಣಿತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೊರೆ ಇಡುವ ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಕುಣಿತ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಕುಣಿತವು ಇದೆ. ಈ ತಾರ್ಲೆ ಮತ್ತು ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಕುಣಿತಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಶ್ಲೀಲ ಪದಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅಂಥದೆ ನಾಟಕೀಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಳೆರಾಯನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ತರಿಸಿ, ಅವನು ಗುಡುಗುವಂತೆ ಮತ್ತು ಮಿಂಚಿ ಮಳೆತರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಇಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಯ ಬೆಳೆ ಮತ್ತು ಸಾಕಿದ ದನ ಕರುಗಳೂ ಲಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಅಭಿನಯದ ಮೂಲಕ ಮಳೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕುಣಿತಗಳು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಕ್ಕೇ ವಿಶೇಷವಾದವುಗಳು. ಆ ಕುಣಿತಗಳ ಇಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅಂದರೆ ನಾನು ಸ್ವತಃ ನೋಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ. ಮಧ್ಯೆಮಧ್ಯೆ ಎನ್ .ಆರ್ . ನಾಯಕ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಕುಣಿತ ಮಳೆಗಾಗಿ ಮೊರೆ ಇಡುವ ಆಶಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಗಗನದ ಮಳೆ ನಂಬಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ, ಆ ಕೃಷಿಯಿಂದಲೇ ಬದುಕಿರುವವರಿಗೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಧಾರವಾದ ಮಳೆಯೇ ಕೈಕೊಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ ? ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾರ್ಲೆ ಕುಣಿತ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಜಡೆ ಹೆಣೆದು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಿದ ಚಕ್ರತುರುಬಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ಹೂವು, ಕುಪ್ಪಸವಿಲ್ಲದ ಎದೆಗೆ ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ರಂಗುರಂಗಿನ ಹತ್ತಾರು ಮಣಿಸರಗಳ ಮಾಲೆ, ತೋಳುಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ತೋಳು ಬಂದಿಗಳ ಜೋಡಣೆ, ಮುಂಗೈಗೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಕಡಗ, ಕಾಲಿಗೂ ಕಡಗ, ಕಿವಿಗೆ ಕಡುಕು, ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುತಿ, ಹಣೆಗೆ ಕೆಂಪು ತಿಲಕ ಇವು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆಗಳು. ನಿತ್ಯದ ಉಡುಗೆಯಾದ ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯ ನಿರಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ವರ್ತುಲಾಕಾರವಾಗಿ ಇವರು ಕುಣಿಯುವಾಗ ನವಿಲಿನ ನೃತ್ಯ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇರಿಯ ಹೆಂಗಸರೂ ಹುಡುಗಿಯರೂ ಬಿತ್ತಿಗೆಯ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವರ್ತುಲಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬರ ಕೈಯನ್ನೊಬ್ಬರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮಂಡಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳು ಹಾಡಿನ ಮೊದಲ ಸೊಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೂಡಲೇ ಉಳಿದವರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹಾರಿ, ಬಾಗಿ ಪುನಃ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಜೀಕಿ ನಿಂತು 'ತಾರ್ಲೆ' ಎಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಾಡಿನ ತುಣುಕು ನೋಡಿ.

ಒಬ್ಬಳು - ಉಳಿದವರು

ಚಂಡಪ್ಪರಾಯರು..... ತಾರ್ಲೆ

ಚಂಡಾಡಕ್ಕೋದರು...... ತಾರ್ಲೆ

ಚಂಡ್ಹೋಗಿ ಬಿದ್ದೇ...... ತಾರ್ಲೆ

ಚಣ್ಣ ನೀರಿಗೆ ಬೈಲಲ್ಲಿ..... ತಾರ್ಲೆ

ಚಂಡ ಕಾಣಮ್ಮ...... ತಾರ್ಲೆ

ಚಂಡ ಕಾಣೇ ನಾರಿ...... ತಾರ್ಲೆ

ಕೆಲವಡೆ ತಾರ್ಲೆಯ ಬದಲಿಗೆ 'ದುಮ್ ಸಾಲ್ಯೋ, ದುಮ್ ಸಾಲೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಅಂತಹ ಕಡೆ ಇದನ್ನು 'ದುಮ್ ಸಾಲೆ' ಕುಣಿತವೆಂತಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕುಣಿತದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಲೆ ಕುಣಿತದ ಕೆಲವೊಂದು ಸೊಲ್ಲುಗಳು ಇಂತಿವೆ.

ಚಣಮಾಲೆ ಹೊಯ್ಕಲೆ ಚಮಕೆರೆ ತುಂಬಲೆ

ಬಯ್ದೀಗೊಳೆಲ್ಲ ಹಯ್ನಾದೋ । ತಾರ್ಲೆ

ಚಾಂಜೀಯ ಬೇರೊ ತಳಮಳಗೊಂಡೇ

ದೇವತ್ತಗೋಳಾ ಮದವೀಯೋ ॥ ತಾರ್ಲೆ

ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಕುಣತ

ಇದು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಅಪರೂಪದ ಕುಣಿತವಾಗಿದ್ದು, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಪರೂಪದ ಕುಣಿತ ಹಾಡು ಅಭಿನಯದ ಈ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ। ಎನ್ .ಆರ್ .ನಾಯಕ ಅವರು ವಿವರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಅಭಿನಯ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಈ ಕಲೆ ಚಂದಾವರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ಈಗ ಈ ಕುಣಿತ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಬೆಳಗಾಗುವವರೆಗೆ ಹಾಡುವ ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಹಾಡು. ಸವೆದುಹೋಗಿ ಈಗ ಈ ಹಾಡಿನ ಸವಕಲು ರೂಪ ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಕುಣಿತದ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಡುವ ಈ ಗೀತವನ್ನು ತಾರ್ಲೆಯಂತೆ ಮಳೆ ತರಿಸಿ, ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಾರೈಸುವ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಹಾಡಿ ಕುಣಿದರೂ,ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಕುಣಿತದ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ತಾರ್ಲೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಯಾರ್ ನೆಟ್ಟ ಬೆದ್ರುಂಡೆ

ನಾಮೊಂದ್ ತಂದೊ ಹನ್ನೆಯ್ನೆಮ್ಮೆ

ಕಾಚಾ ನೋಡು ಕರಿಯಾ ನೋಡು

ಬಾಲಾ ಕಯಲ್ ಬೀಚಾ ನೋಡು

ಹಿಂದೆ ಫಲಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದಿರುನೆಟ್ಟು ಮಳೆಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಈ ಪದ ಬಿದಿರಹಿಂಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಮದುವೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿದಿರ ಮೊಳಕೆ ಹದಗಾಲದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ:

ಮೊಳಗಾಲ ಮೊಳಹೊಯ್ದೆ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆದ್ದವೊ

ಕರಳೆ ಶೂತ್ರಕೆ ನೆರ್ದವೊ । ಲಪ್ಪನೆ

ಮಗದೀರೊ ನೆರ್ದಾರೆ ಮದವೀಗೊ ।

ಕರಳೆ ಶೂತ್ರಕೆ ನೆರೆದು ಹಿಂಡಾಗುವುದು ಮಳೆ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ. ಬಿದಿರಿನ ಮೊಳಕೆಯ ನೆರವಣಿಗೆ ಸಮೃದ್ಧಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಿದಿರು ಫಲೀಕರಣ ವಿಧಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮುತ್ತೈದೆ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳು ಬೈಲಲ್ಲಿ ನೆರೆದು, ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಕುಳಿತು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಗಂಡಿನ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಚೊರ್ ಹೊಂಗೀಗೆ ಚೋರ್ ಮುಚ್ಚಲಿ

ಹೀರ್ ಹೂಂಗಿಗೆ ಹೀರ್ ಮುಚ್ಚಲಿ

ಗರ್ಗನ ಚೊಡಂಗಿ ಹೊನ್ ಬಾಸಿಂಗ .

ಮುದ್ದೂ ಮಾಣಿಕದಾ ರವರತ್ನಾ

ಹೀಗೆ ಹಾಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನವರು ಎದ್ದು ನಿಂತು ಒಬ್ಬರ ಕೈಯ್ಯನ್ನೊಬ್ಬರು ಗೆಂಚಿ, ನಿಂತು, ಹಿಂಜೋಲಿ ಹಾಗೂ ಮುಂಚೋಲಿ ಹೊಡೆದು ಹಾಡಿ, ಮತ್ತೆ ಕುಣಿಯತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಣಿತ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಒಬ್ಬರ ತಲೆಗೊಬ್ಬರು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಗಂಡಿನ ಪಂಗಡದವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಂಗಡದಿಂದ ಹೆಣ್ಣೊಂದನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಕೂಡಿಕೆ, ಆಮೇಲೆ ಮದುವೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಭಿನಯಿಸಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆ, ಹಿಂದಿನ ಕನ್ಯಾಪಹರಣ ಮದುವೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರೆಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರೇ. ವಧೂವರರ ವೇಷಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗದ ಚಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಗ್ಗಲ್ಲ ಗುಡಿಮ್ಮೆನೆ ಕಾರಿ ನೆಡುವುದಕಂಡೆ

ಕಗ್ಗಲ್ಲು ನುಗ್ಗಿ ನುರೀದ್ಯೆವೆ । ನಮ್ಮನಿಯ

ಬೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮೆತ್ತು ಹೊಡುದೆಬ್ಬು । ನೆಂಟರೆ

ಹಾಸಿದರ್ಹುಲ್ಲೆ ಚೊಗಚಿಂದೆ । ನೆಂಟರೆ

ವಾಲಾಡೆ ಮೆಂದೊ ಹೊಡೆಹುಲ್ಲು ।

'ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೂಟವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ 'ಕಾರಿಯ ಗುದಿಗೆ' 'ಮುಂಡಕೆ' ಗಳನ್ನು ಪುರುಷನ ಮಾರ್ಮಾಗದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿದೆ. 'ಕಗ್ಗಲ್ಲ ಗುಡಿ' ಮೇಲೆ 'ಕಾರೆ' ನೆಡುವುದು 'ವಾಲಾಡಿ ಹೊಡೆ ಹುಲ್ಲು ಮೇಯುವುದು' ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೂಟದ ಸಂಕೇತಗಳು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಭೋಗಿಸಿದರೆ ಫಲಸಮೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅಣುಕು ಕೂಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದಂತಿದೆ.'

ಈ ತಾರ್ಲೆ ಮತ್ತು ಬೆದ್ರುಂಡೆ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು 'ಲಯ' ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ನಾಶವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವವರಲ್ಲ. ಕೃಷಿಕರಾದ ಅವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಸರ್ವನಾಶ ಅರ್ಥಾತ್ 'ಲಯ'. ಅಂಥ ಲಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧಾಶಯ ಸಮೃದ್ಧಿ. ಲಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಾರೈಸುವ ತಾರ್ಲೆ ಮತ್ತು ಬೆದ್ರುಂದೆ ಕುಣಿತಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕುಣಿತಗಳು. ಅವರ ಆ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಲಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಾರೈಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಸಮಾರೋಪ

ಸಮಾರೋಪ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನವರ್ಗಗಳ ಅನನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನಾದರೂ ಆರಂಭವಾಗಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟೆ.

'ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾದರೂ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನ ಅರ್ಥೈಸಲು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಗಳು ನೆರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಹಾಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಯ ದಿಕ್ಕು ದಾರಿಗಳನ್ನ ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲೋಪಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮುಖೇನ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಬರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ -

೧. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ತೊಡಗುವ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಾವಂಬಿತನ,

೨. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ನಂಬಿದ ಕೆಲವು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಕಳೆದ ಮೂರುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾಣ ಮರೆವಿನ ಧೋರಣೆ,

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮರೆತು, ಅದನ್ನು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮದನ್ನು ನಾವೇ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕೆಲವರ ಭ್ರಮಾಧೀನತೆ,

೪. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಾಶೀಲವಾದ ಗುಣ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅದು ಸದಾ ಸೃಜನಶೀಲವೂ, ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯಸಂಗತಿ,

ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ನನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕೆಲವು ಕಡೆ ದೀರ್ಘವೆನಿಸಿದರೂ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅವು ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನಿಸಿದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಅವರ ಹಾಡು, ಕಥೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧ ಇದಾಗಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಸ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಇಂದು ಎಲ್ಲರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ 'ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಆಶಯ.

ಅನುಬಂಧ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ : ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

(ಖ್ಯಾತ ಪರಿಸರ ತಜ್ಞ ಶ್ರೀ ಮಾಧವ ಗಾಡ್ಗೀಳ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಸರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವರದಿಯ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಯ್ದ ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ)

ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ತುತ್ತತುದಿಯ ಕರಾವಳಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ಗೋವಾದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ, ಧಾರವಾಡದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ಉತ್ತರ ಅಕ್ಷಾಂಶ ೧೩°೫೫' ಮತ್ತು ೧೫° ३೧' ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವರೇಖಾಂಶ ೭೪°೯' ಮತ್ತು ೭೫° ೧೦' ನಡುವೆ ಇದೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್ , ೧೯೮೩). ನವಿರಾಗಿ ಏರಿಳಿಯುವ ಈ ಪ್ರಾಂತದ ಗುಡ್ಡಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ೫೦೦ ಮೀಟರ್ ಎತ್ತರದ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಸ್ತಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳ ಶೃಂಗಭಾಗ ೬೦೦ ಮೀಟರ್ ಗಿಂತ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರುವುದೇ ಅಪರೂಪ. ಗುಡ್ಡಗಳು ಸಮುದ್ರದವರೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದ್ದು,ಕರಾವಳಿಯ ಬಳಿ ಚಿಕ್ಕ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿವೆ. ಒಟ್ಟೂ ೧೧ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಹಾಗೂ ೧೩,೦೩೮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿರುವ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ೧೦,೨೨೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಗಳಷ್ಟಿದೆ. ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಮೂರು ವಲಯಗಳಿವೆ: ಕಾರವಾರ, ಅಂಕೋಲಾ, ಕುಮಟಾ, ಹೊನ್ನಾವರ ಮತ್ತು ಭಟ್ಕಳ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಕರಾವಳಿ ವಲಯ ಸುಪಾ, ಯಲ್ಲಾಪುರ, ಶಿರಸಿ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಶೃಂಗವಲಯ ಹಾಗೂ ಹಳಿಯಾಳ ಮತ್ತು ಮುಂಡಗೋಡು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಮೈದಾನ ವಲಯ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೦.೭೨ಲಕ್ಷಗಳಷ್ಟಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇ. ೭೪.೬ರಷ್ಟು ಜನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩೩೦೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ३೫೦ ಸೆಂಟಿ ಮೀಟರ್ ಮಳೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಶೇ.೭೬ರಷ್ಟು ಭೂಭಾಗ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ವಶದಲ್ಲಿದೆ. ಶೇ.೨.೮೪ರಷ್ಟು ನೀರಾವರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವಿರುವ ಇಲ್ಲಿ ಶೇ.೧೨.३ರಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭತ್ತ, ತೆಂಗು ಮತ್ತು ಸೇಂಗಾ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ೧.೮ ಲಕ್ಷ ದನಕರುಗಳೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಮೀನುಗಾರಿಕೆ

ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕಾರವಾರವೇ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿರುವ ಈ ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಾಂದ್ರತೆ (ಪ್ರತಿ ಚದರ ಕಿ.ಮೀ.ಗೆ ೧೭೧) ಇರುವ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕಾರವಾರದ ಬಳಿ ಒಂದು ಕಾಸ್ಟಿಕ್ ಸೋಡಾ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿ ತೀರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೆಂಚಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಂಪಿ-ಮೀನು-ಶೀಗಡಿಗಳನ್ನು ಡಬ್ಬಿ ತುಂಬುವ ಹಾಗೂ ಶೈತ್ಯ ಶೇಖರಣೆ ಮಾಡುವ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದು, ವರ್ಷದ ಕೆಲವು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ರೈತಾಪಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಒಟ್ಟೂ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ೫೪೦೦ ಚದರ ಕಿ.ಮೀ.ಗಳಷ್ಟಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೨೦೦ ರಿಂದ ೫೦೦ಸೆಂ.ಮೀ. ಮಳೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಜನ ಸಾಂದ್ರತೆ ಪ್ರತಿ ಕಿ.ಮೀ. ಗೆ ೬೩ರಷ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ಶೆ. ೮೬ರಷ್ಟು ಭೂಭಾಗ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ವಶದಲ್ಲಿದೆ, ಶೇ. ೬.೨ರಷ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿಯಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೦.೯೩ ರಷ್ಟು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಭತ್ತ, ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಾಳೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆಯಾಗಿದ್ದು, ಜಾನುವಾರುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೨.೩೪ ಲಕ್ಷದಷ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಗಣಿಗಳೂ ಇವೆ. ಪೇಪರ್ , ಪ್ಲೈವುಡ್ ಹಾಗೂ ಫೆರೋಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿರುವ ದಾಂಡೇಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪಟ್ಟಣ. ದಾಂಡೇಲಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಕಾರ್ಮಿಕ ಜನಸ್ತೋಮ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವವರೂ ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರಸ್ತಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾದ ಹಳಿಯಾಳ ಮತ್ತು ಮುಂಡಗೋಡ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೧೨೦ ಸೆಂಟಿಮೀಟರ್ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ೧೫೦೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಿರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಶೇ ೭೦ರಷ್ಟು ಭಾಗ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಶೇ. ೧೯ರಷ್ಟು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು ಒಟ್ಟೂ ಶೇ. ೪ರಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಭತ್ತ, ಬೇಳೆಕಾಳು, ಕಬ್ಬು ಮತ್ತು ಜೋಳ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆಗಳು. ಸುಮಾರು ೯೫ಸಾವಿರ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಾಗಲೀ ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಈ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಜನ ಸಾಂದ್ರತೆ ಪ್ರತಿ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಗೆ ೧೦೭ ರಷ್ಟಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅರಣ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟೂ ೧೦,೩೦೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್‌ನ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ೮,೩೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಭಾಗ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಈಗಲೂ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ) ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಜಲವಿದ್ಯುತ್ ಯೋಜನೆಗೆ, ವಿದ್ಯುತ್ ಸಾಗಣೆ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ, ಗಣಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ, ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ಇಲ್ಲಿಯದೇ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ತಿಬೇಟ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಪುನರ್ವಸತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅತಿಕ್ರಮ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ೧೦೫೦ ಚದರ ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಗಳಷ್ಟು ವಿಶಾಲ

ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ವಶದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿರುವ ೭ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೫ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಸಂರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯ, ೧.೫ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ೦.೫ಸಾವಿರ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟ. ಈ ಅರಣ್ಯದ ಇಂದಿನ ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಉತ್ತಮ ವರದಿಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ (ರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತಿತರರು ೧೯೮೬). ಈ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಂರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯದ ಸುಮಾರು ಶೇ.೨೦ ಭಾಗ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಜನವಸತಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಶೇ.೪೦ ಭಾಗ ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜನವಸತಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ತೀವ್ರ ಇಳಿಜಾರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶೇ.೪೦ಭಾಗ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಶೇ.೭೦ರಷ್ಟು ಭಾಗ ಬಹುತೇಕ ಜೀರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಇನ್ನುಳಿದ ಶೇ.೩೦ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಸುಮಾರಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೂರ ಸಂವೇದಿ ನಿಗಮ (೧೯೮೩,೧೯೮೫) ಹಾಗೂ ದಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಇನ್ ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ (ಬೆಲ್ಲನ್ , ೧೯೮೫) ಇವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ದೂರ ಸಂವೇದಿ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟೂ ೭,೧೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಡಿಕೆ-ತೆಂಗುಗಳಂಥ ತೋಟದ ಬೆಳೆಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತೋಟದ ಬೆಳೆಗಳ ೧೩೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ ವಜಾ ಮಾಡಿದರೆ ಉಳಿದ ೬೯೦೦ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೭,೦೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಪ್ರದೇಶ ಈಗಲೂ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾಗ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಗಿಡ ಗಂಟಿಗಳಿಂದಾದರೂ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ದೂರ ಸಂವೇದಿ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ೨೦೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳ ಖಾಲಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನುಳಿದ ೧೬೯೦ ಚ.ಕಿ.ಮೀ. ಭಾಗ, ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬೇಸಾಯಯೋಗ್ಯ ಬಂಜರು ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲವೇ ನಿರುಪಯೋಗಿ ಪಾಳು ಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಹೈಗದೇಶ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರ, ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸರ, ವಿಜಾಪುರ ಸುಲ್ತಾನರ, ಸೋಂದಿ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನರೇ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ರಾಜವಂಶಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಂತವು ಕಾಳು ಮೆಣಸಿನ ಬೆಳೆಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಡಚ್ಚರೂ, ಬ್ರಿಟಿಷರೂ ಮೆಣಸು ಖರೀದಿಗೆ ಕಾರವಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು ಮೂಲಕ ಬಂದಿಳಿದು ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಳ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಅವರ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ಗೊಂಡಾರಣ್ಯಗಳ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಮರಾಠಾ ದೊರೆಗಳು ದಾಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲು ಪ್ರದೇಶದ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಸುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದರೂ, ಕರಾವಳಿಯ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಪರಕೀಯರ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯೇ ಇದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲ ನಶಿಸಿಹೋಗುವ ಭೀತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ವನ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಮುಂತಾದ ನಿಸರ್ಗ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕ್ರಮ

ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ೧೮೦೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗುಂಟ ಸಂಚರಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರವಾಸಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನ್ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪವಿತ್ರ ವನಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಿಗಿಯಾದ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದ ದಾಖಲೆಯಿದೆ (ಬುಕಾನನ್ , ೧೮೭೦). ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೇ ಆತ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು!

ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮೃದ್ಧ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಪಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬೇಡುವ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅರಣ್ಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮದೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಂತರ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ೧೮೬೦ರ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ದಿಮ್ಮಿ ಹೆಮ್ಮರಗಳೆಲ್ಲ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅರಣ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಕ್ಲೆಗ್ ಹಾರ್ನ್ (೧೮೮೧), ಇಲ್ಲಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಾಗವಾನಿ ಮರಗಳೆಲ್ಲ ೧೮೫೦ರ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಹೇಗೆ ಬಹುಪಾಲು ನಶಿಸಿ ಹೋದುವೆಂದೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈಲು ಮಾರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅರಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಂಥ ದುರ್ಗತಿ ಬಂತೆಂದೂ ಬರೆದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜತೆ ಜತೆಗೇ, ಅಡಿಕೆ ಬೆಳೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ತೋಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಸಿರು ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆಂದು ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅದೆಷ್ಟು ಸೊಂಪಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ಲೆಗ್ ಹಾನ್ ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಅಧಿಕಾರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಮರ ಕಡಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಆಗಲೂ ಅರಣ್ಯ ಕಾರ್ಯಾರಚರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೌಕಾ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆಂದು, ಸೇನಾ ಶಿಬಿರಗಳಿಗೆಂದು ಹಾಗೂ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಪೂರೈಸಲೆಂದು ಮರಗಳನ್ನು-ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಗವಾನಿ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಸಾಗಿಸುವುದೇ ಆಯಿತು. ಹಳ್ಳಿಗರು ಸೌದೆ ಮೇವು ಮುಂತಾದ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಶಲ-ಕರ್ಮಿಗಳೂ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವ ಬಿದಿರು ಬೆತ್ತಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಾಯಿದೆ ಬಾಹಿರವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪರವಾನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಲೂ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಳ್ಳಿಗರ ಹಕ್ಕೆಂಬುದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಬದಲಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಅದು ತಾವು ನೀಡುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು (ಸಿಂಗ್, ೧೯೮೬). ಅರಣ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಾಗ - ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ (ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ) ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲ ಸರಕಾರದ ವಶಕ್ಕೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗರು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ದಿನದಿನವೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸೊರಗುತ್ತ ಬಂದ ಅಸಂಘಟಿತ ರೈತರು ಈ ಹಸಿರು ವನದ ಅತಿಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಅದರ ಬಹುಭಾಗವೆಲ್ಲ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣರಾದರು.

ಕರಾವಳಿ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಭಾಗವೆಲ್ಲ ಮಲೇರಿಯಾ ಪೀಡಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ೧೯೨೧ರಿಂದೀಚೆ ಕಂಡು ಬಂದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನವರು ಭಾಗಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಯಲ್ಲಾಪುರ

ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಂಥ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂದು ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಕೆಲವೆಡೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರಸರಣವೇ ಆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ತೇವಾಂಶ ಭರಿತ ಎಲೆಯುದುರುವ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಗವಾನಿ ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್‌ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ತೋಟಗಳ ಹಸಿರು ಸೊಪ್ಪಿನ ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅರಣ್ಯವೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸಾಗವಾನಿ ನೆಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆದಿತ್ತು (ಧಾರೇಶ್ವರ, ೧೯೪೧). ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಬಿದಿರು ಮಳೆಗಳನ್ನು ಸಾಗುವಾನಿಗೆ ಕೆಡುಕನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಳೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅರಣ್ಯ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದಿರನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶ ಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತಿತರು (1986) ದಾಖಲಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರ, ೧೮೬೦ರಿಂದೀಚೆ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು 'ಬೆಳೆಸಿದಷ್ಟೇ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ' ಅಕ್ಷಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಯತ್ನ ನಡೆದಿತ್ತಾದರೂ, ಎರಡು ವಿಶ್ವ ಸಮರಗಳ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೂ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ದಯೆಯಿಲ್ಲದೇ ದೋಚಲಾಯಿತು. ಮಲೇರಿಯಾದ ಕಾಟ ತೀವ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಅರಣ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೇ ರೋಗ ಉಲ್ಬಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿ, ಕಾಡು ಕಡಿಯಿರೆಂದು ನಿರಂತರ ಚಳವಳಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು.

ಎರಡನೇ ವಿಶ್ವ ಸಮರದಿಂದಾಗಿ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದ ಅರಣ್ಯ ನಾಶ ನಡೆದಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸೊಳ್ಳೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಡಿಡಿಟಿ ಕೀಟನಾಶಕವೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು. ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಮಲೇರಿಯಾದ ಮುಕ್ತವಾದ ಮೊದಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದೀಗ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಸರಣದಲ್ಲೂ ದೇಶದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಷ್ಟೇ ತ್ವರಿತ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸತೊಡಗಿತು. ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳದ ಜತೆಗೇ, ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಗೌಳಿ ಜನರೇ ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನವರ ವಲಸೆಯೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಎರಡನೇ ವಿಶ್ವ ಸಮರ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಲಭಿಸಿ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಔದ್ಯಮಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಲು ತವಕದ ತಯಾರಿ ನಡೆಸಿತು. ಎಷ್ಟೇ ಖರ್ಚಾದರೂ ಔದ್ಯಮೀಕರಣ ಆಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಧೋರಣೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಉದ್ದಿಮೆಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲೆಂದು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಅರಣ್ಯ, ನೆಲ-ಜಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೮೬೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಬುಟ್ಟಿ ನೇಯುವವರಿಗೆಂದು ಬಿದಿರಿಗೆ ಟನ್‌ಗೆ ೫ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು ಬಡಲಡ ವಿಧಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕ್ಲೆಗ್ ಹಾನ್ ೯ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದರೂ, ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ಅದೇ ಬಿದಿರನ್ನು ಟನ್‌ಗೆ ೧ ರೂಪಾಯಿಯಂತೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೇ ಕಾಳಿನದಿಗೆ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನೂ ಹರಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಈ ತೆರನಾಗಿ, ಒಂದು ಕಡೆ ಶೀಘ್ರ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ, ಉದ್ಯಮ ರಂಗಕ್ಕೆಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯ ಆಸ್ಫೋಟವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಸ್ಫೋಟನೆಯೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗತೊಡಗಿತು.

ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಅಕ್ಷಯವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿರಂತರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಜತನವಾಗಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬರಬೇಕೆಂದೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಾಗಲೀ ಅದರ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಮನಗಾಣದೇ, ಸಮಾಜದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗವೂ ಸರಕಾರದ ಒಂದೊಂದು ಇಲಾಖೆಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ದಿವಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಕಾಳೀ ಜಲವಿದ್ಯುತ್ ನ ಭಾರೀ ಯೋಜನೆ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಮುಳುಗಡೆಯ ನಿರಾಶ್ರಿತರಿಗೆಂದು ಅದೇ ಜಲಾನಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ರಾಮನಗರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಗೆ ವರ್ಗ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಇಡೀ ಕಾಡನ್ನು ಚೊಕ್ಕಟ ಬೋಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಆಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆ ಸೂಕ್ತ ಭೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತನಿಖೆ ನಡೆಸದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡೆತಡೆಯುಂಟಾಗಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರದೇಶ ಮುಳುಗದೇ ಉಳಿದು, ಚೊಕ್ಕಟ ಬೋಳಿಸಿದ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಜನರು ವಲಸೆ ಬಾರದೇ, ಮೇಲ್ಪದರದ ಮಣ್ಣೆಲ್ಲ ತೊಳೆದುಹೋಯಿತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಲಿದ್ದ ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ನಿಕ್ಷೇಪಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದವರು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಿ ಗಣಿಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಕಾಳಿಯ ಜಲಾನಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ರಕ್ಷಣೆಯ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳದೇ, ತೆರೆದ ಗಣಿಯಿಂದ ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಅಗೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೇ ಸಾಗಿತು.

೨.೩. ಜೀವದ್ರವ್ಯ ಆಯವ್ಯಯ

ಪೂರ್ವಾಪರ ಯೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೇ ಹೀಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಾಚುವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಗುತ್ತದೆಂದು ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ಜೀವದ್ರವ್ಯದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಬೇಡಿಕೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಜೀವ ದ್ರವ್ಯದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಾದ ಆಹಾರ, ಇಂಧನ, ಮೇವು, ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟಡ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂರೂ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ವಿಲೇವಾರಿ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇವೆ (ಗಾಡ್ಗೀಳ್ ಮತ್ತು ಸಿನ್ಹಾ ೧೯೮೫) ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜನಸಾಂದ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಕರಾವಳಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇದೆ. ಮೈದಾನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿದಿನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸರಾಸರಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸುಮಾರು ೨೦೦೦ ಕ್ಯಾಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕರಾವಳಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೀನಿನ ಬಳಕೆ ಇದ್ದರೂ, ಪ್ರೋಟೀನ್ ಕೊರತೆ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ದಿನನಿಯದ ಕನಿಷ್ಠ ಅಗತ್ಯವಾದ ೫೦ಗ್ರಾಮ್ ಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೀನ್ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಬೇಳೆಕಾಳುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಲಯ	ಕರಾವಳಿ	ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ	ಮೈದಾನ	ಒಟ್ಟು
ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ (ದಿನಕ್ಕೆ ತಲಾ ಕ್ಯಾಲೊರಿ)	೧೦೩೩	೧೫೧೦	೨೭೮೫	೧೪೨೮
ಮೀನು ಪ್ರೊಟೀನ್ (ದಿನಕ್ಕೆ ತಲಾ ಗ್ರಾಮ್)	೧೧.೦	೦.೦	೦.೦೭	೭.೭
ಒಟ್ಟೂ ಪ್ರೊಟೀನ್ (ದಿನಕ್ಕೆ ತಲಾ ಗ್ರಾಮ್)	೩೩.೨೫	೩೨.೧೧	೫೯.೩೭	೪೧.೫೭

ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ತರುವಾಯ ಜನಕ್ಕೆ ಅಡುಗೆ ಬೇಯಿಸಲು ಇಂಧನ ಬೇಕು. ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ, ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣೆಗೆ ನೀರು ಕಾಯಿಸಲು ಸೌದೆ ಬೇಕು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹ ಬಳಕಯ ಒಟ್ಟೂ ಇಂಧನ ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆಯ ಪಾಲು ಶೇ.೭ರಷ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಶೇ.೯೩ರಷ್ಟು ಸೌದೆಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೆರಣಿಯ ಬಳಕೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಉರುವಲದ ಈ ಬೇಡಿಕೆಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಪಾಲು ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ತೆಂಗಿನ ಹಾಳೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಕಸ ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದಾದರೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಉರುವಲಕ್ಕೆ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನೋ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೋ ಇವರು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಾ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಟ್ಟೂ ಮೊತ್ತವೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೫.೩೭ ಲಕ್ಷ ಟನ್ ಗಳಾಷ್ಟಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವಿಷ್ಟನ್ನೂ ಶೇ.೭೦ಪಾಲು ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ೨ಲಕ್ಷ ಹೆಕ್ಟೇರು ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ನಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೧ಟನ್ ನಷ್ಟೂ ಉರುವಲ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಲಾರದು. ಅಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ೫ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಉರುವಲು ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದಾಯಿತು.

ವಲಯ	ಕರಾವಳಿ	ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ	ಮೈದಾನ	ಒಟ್ಟೂ
ಅಡಿಗೆ ಸೌದೆ ಬೇಡಿಕೆ (ಲಕ್ಷ ಟನ್)	೧.೯೧೪	೧.೧೩೮	೦.೫೪೯	೩.೭೦
ಇತರ ಗೃಹ ಬಳಕೆ ಸೌದೆ (ಲಕ್ಷ ಟನ್)	೨.೦೮	೧.೨೪	೦.೭	೩.೯೧
ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಉರುವಲ (ಲಕ್ಷ ಟನ್)	೦.೮೮	೧.೦	೦.೨೭	೨.೧೪

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೫ ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದನಕರು ಜಾನುವಾರುಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಎರಡು ಹೆಕ್ಟೇರು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಜಾನುವಾರು ಇದ್ದಂತಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ-ದನ-ಕುರಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸರಾಸರಿ ತೂಕ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ, ಅವು ತಮ್ಮ ದೇಹ ತೂಕದ ಶೇ.೨.೫ ರಷ್ಟು ಮೇವು

ತಿನ್ನುತ್ತವೆಂಬ ಅಂದಾಜಿನ ಮೇಲೆ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೇವು ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದೆವು. ಇವುಗಳ ಒಂದು ಭಾಗ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಿಂದ-ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭತ್ತದ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಪೂರೈಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಹುಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪನ್ನ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೧.೫೪ ಲಕ್ಷ ಟನ್ ಗಳೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ೦.೦೪ ಟನ್ ನಷ್ಟು ಛಾವಣಿ ಹೊದೆಸಲು ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮೇವಿಗೆಂದೇ ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನುಳಿದ ಮೇವು ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮೇಯುವುದರಿಂದಲೇ ಸಿಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ೭ ಲಕ್ಷ ಹೆಕ್ಟೇರು ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿಯಿಂದ ೭.೭೪ ಲಕ್ಷ ಟನ್ ಮೇವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮೇವು ಉತ್ಪಾದನೆ ತೀರ. ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿಯ ಕೆಲವಷ್ಟು ಭಾಗ ದನ ಕರುಗಳ ಓಡಾಟದ ಮಿತಿಗೂ ಸಿಗದಷ್ಟು ದೂರವಿರುತ್ತದೆ. ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳೂ ತಿನ್ನಲಾಗದ ಕಳೆಗಿಡಗಳೇ ಈಗ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಲ ಬೇಗನೇ ಮುಗಿಯುವುದರಿಂದ ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಮೇಯಲು ಹುಲ್ಲು ಸಿಗುವುದೂ ದುಸ್ತರ. ಇನ್ನುಳಿದ ಆರೇಳು ತಿಂಗಳು ಕಾಲ ಜಾನುವಾರಗಳು ಭತ್ತದ ಹುಲ್ಲನ್ನೇ ತಿನ್ನಬೇಕು. ಅದೋ, ಕೇವಲ ೨ ತಿಂಗಳ ಮೇವಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಜನವರಿಯಿಂದ ಮೇ ತಿಂಗಳ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯೆಂದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದ ಅವಧಿಯೆನ್ನಬಹುದು.

ವಲಯ	ಕರಾವಳಿ	ಘಟ್ಟದ ಮೇಲೆ	ಮೈದಾನ	ಒಟ್ಟು
ಮೇವು ಬೇಡಿಕೆ (ಲಕ್ಷ ಟನ್)ವರ್ಷಕ್ಕೆ	೩.೩೧	೪.೨೫	೧.೭೩	೯.೨೮
ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಮೇವು ವರ್ಷಕ್ಕೆ (ಲಕ್ಷ ಟನ್)	೦.೫೯	೦.೫೩	೦.೪೨	೧.೫೪

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ರೈತರು ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆಂದು ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಸಿರು ಸೊಪ್ಪನ್ನೂ, ಸೆಗಣಿಯನ್ನೂ ಬಳಸುವ ರೂಢಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ತೊಳೆದು ಹೋದ ನಿಸ್ಸತ್ವಯುತವಾದ ಜಂಬು ಮಣ್ಣಿನ ಭೂಮಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಬೇಸಾಯ ಭೂಮಿಯ ಪೋಷಕಾಂಶ ಆಯವ್ಯಯ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲು ನಾವು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಉಣ್ಣಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನೂ - ಅಂದರೆ, ರಸಗೊಬ್ಬರ, ಹೊಲದಲ್ಲೇ ಕೊಯಿಲಿನ ನಂತರ ಬಿಡುವ ಕೂಳೆ - ಬೇರು, ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆಂದೇ ಬೆಳೆಯುವ (ಗ್ಲಿರಿಸಿಡಿಯಾ ಮುಂತಾದ) ಹಸಿರು ಗಿಡ ಹಾಗೂ ಸೊಪ್ಪು ಗೊಬ್ಬರ, ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ - ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪೊಟ್ಯಾಸಿಯಂ ಮಟ್ಟಿಗೆ - ಜಮೆಗಿಂತ ಖರ್ಚೇ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆಹಾರ ಇಂಧನ, ಮೇವು ಮತ್ತು ಗೊಬ್ಬರಗಳೇ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಬೇಡಿಕೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ತೀರ ಅಭಾವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದೂ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನಿತರ ದಿನ

ನಿತ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆಗಳೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಉಸ್ತುವಾರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವದ್ರವ್ಯ. ಜನ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ (ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಶೇ. ೨.೨ ರಷ್ಟು) ತುಸು ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮನೆಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೇ ಮನೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಜೀರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯ ಛಾವಣಿಗಳನ್ನು ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆಗೆ ಬೇಲಿ ಕಟ್ಟಲು, ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡು ಕಟ್ಟಲು ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ಕಂಬಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಮನೆ ಕಟ್ಟಲೆಂದೇ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ೮ ಸಾವಿರ ಟನ್ ಮರ ಮಟ್ಟು ಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಮನೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೆಂಚು ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಡಲೆಂದು ೨೭ ಸಾವಿರ ಟನ್ ಇಂಧನ ಖರ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ, ಹಂಚು ಇಟ್ಟಿಗೆ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೂ ಅರಣ್ಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ದಾಂಡೇಲಿಯ ವೆಸ್ಟ್ ಕೋಸ್ಟ್ ಪೇಪರ್ ಮಿಲ್ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ೧.೫ ಲಕ್ಷ ಟನ್ ಬಿದಿರು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದು, ಬಿದಿರು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಬಹುಭಾಗ ಆಗಲೇ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ೫೦ ಸಾವಿರ ಟನ್ ಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಡಿಯ ಸನಿಹದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಹರಿಹರ ಪಾಲಿಫೈಬರ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ಕೂಡ ತನಗೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಬೇಕಾದ ೨ ಲಕ್ಷ ಟನ್ ಚಟ್ನಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ (ಪಲ್ಪ್ ವುಡ್)ಗೆ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಈಗ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಸುಮಾರು ೬೦ ಸಾವಿರ ಟನ್ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತಿದೆ.

೨.೪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆ

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅರ್ಧಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸುವ ತಾಕತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂಧನ ಅಥವಾ ಜಾನುವಾರು ಮೇವು ಖರೀದಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವದ್ರವ್ಯದ ಅಭಾವ ಗಂಭೀರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕುವ ಬಗ್ಗೆ ಹಣಾ ಹಣಿ ಪೈಪೋಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಜನರು ವಿವಿಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಜಗ್ಗಾಟ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಘರ್ಷಣೆ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತವನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪಿದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕ್ಷತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಔದ್ಯಮೀಕರಣದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಾವೆಷ್ಟೇ ಭವ್ಯ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದರೂ, ಅಪಾರವಾಗಿ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಜನಸ್ತೋಮಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಒದಗಿಸಲು ನಾವು ಸಮರ್ಥರಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಏರುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೆಲವನ್ನೇ ನಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಇದು ಅತಿಕ್ರಮಣದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿರದಿದ್ದ ಭೂಮಿ, ಪಾಳು ಬಿದ್ದ ಭೂಮಿ, ಪಾಳು ಬಿದ್ದ ಕಂದಾಯ ಭೂಮಿ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅತಿಕ್ರಮಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶೇ. ೮೦ ರಷ್ಟು ಅರಣ್ಯಾವೃತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅತಿ ಕ್ರಮಣವೆಂದರೆ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳ, ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಹಾಗೂ ಸುರಕ್ಷಿತ

ಅರಣ್ಯಗಳ ಒತ್ತುವರಿಯೇ ಸರಿ. ಈವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಸುಮಾರು ೫೦ ಸಾವಿರ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಗುತ್ತಿಗೆಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ೪ ಸಾವಿರ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ಭೂಮಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಪುನರ್‌ವಸತಿಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಸುಮಾರು ೪ ಸಾವಿರ ಹೆಕ್ಟೇರಿಗೂ ಮಿಕ್ಕ ಭೂಮಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆಂದು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವಾಗಿ ಅತಿಕ್ರಮಣವಾಗಿದೆ. ನಿಯತಕಾಲಿಕವಾಗಿ, ಆವರ್ತನದಂತೆ ಹೀಗೆ ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡುವುದೂ, ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆ ಬಂದಾಗೆಲ್ಲ ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯ ಸಕ್ರಮಗೊಳಿಸುವುದೂ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಸವಕಳಿ ತಡೆಯುವ ಹಾಗೂ ನೀರಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಲು ಅತಿಕ್ರಮಣದಾರರಲ್ಲಿ ಹಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದಕತೆ ಬಾರದೇ ಅದು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನೆನೆಗುದಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ದಾಖಲಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೌದೆ, ಮೇವು, ಹಸಿರೆಲೆ, ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಗೂ ಪುಟ್ಟ ಮರಮಟ್ಟು ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅರಣ್ಯ ಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಹಳ್ಳಿಗರ ಈ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ, ನಗರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆಂದೇ ಆದಷ್ಟು ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಿಕ್ಕ ನಂತರದ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರೆಗೂ ಅರಣ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು, ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸರಮಾಲೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಹಸಿರು ಸೊಪ್ಪಿನ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಗವಾನಿ ಬೆಳೆಯಲೆಂದು ರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆದಿತ್ತು (ಧಾರೇಶ್ವರ, ೧೯೪೧). ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಪಾಲಿಫೈಬರ್ ನಂಥ ತಿರುಳು ರುಬ್ಬುವ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಪೂರೈಸಲೆಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ಚೊಕ್ಕಟ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎದುರಾದದ್ದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ಉದಾ: 'ಅಪ್ಪಿಕೋ' ಚಳವಳಿಯ ಬೆಂಬಲಿಗರು ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಮರಗಳ ಕಡಿತಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾನುವಾರುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಿರಂತರ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲೆಲ್ಲ ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರು ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಸಂರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಯಲು ಬಿಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅಂಥ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಯಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶುಲ್ಕ ನೀಡಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೇವಿನ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಹಾಗೂ ಶುಲ್ಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಬಂಧ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಮಲೇರಿಯಾ ರೋಗ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಆದದ್ದು ಎರಡೂ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತರ

ಕನ್ನಡದ ಅರಣ್ಯಗಳು ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿರಬೇಕು. ಢಂಗರ್ ಗೌಳಿಗಳೆಂಬ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಈ ಕಡೆ ವಲಸೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸದಾ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಢಂಗರ್ ಗೌಳಿಗಳು ಅವರೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಹಸ್ರ ಗೌಳಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಘಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಮೈದಾನ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದರು. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಟನ್ ಗೆ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ದರದಲ್ಲಿ ಬಿದಿರು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಬಿದಿರನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಸಾಗಿಸುವ ವೆಚ್ಚವನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ಟನ್ ಒಂದಕ್ಕೆ ೨೫೦ ರಿಂದ ೩೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಖರ್ಚು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ೧೯೭೦ರ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದಿರಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ದರ ಟನ್ ಗೆ ೫೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟಿತ್ತು. ೧೯೫೮ರ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಿದಿರಿನ ದರ ಟನ್ ಗೆ ೨೦೦೦ ದಿಂದ ೩೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳವರೆಗಿತ್ತೇನೋ; ಅಂದರೆ ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಿದಿರಿನ ಬೆಲೆಗಿಂತ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಹತ್ತು ಪಟ್ಟು ದುಬಾರಿ. ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಬಿದಿರಿನ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲು ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಯತ್ನಿಸಿತ್ತಾದರೂ, ಗೌಳಿಗಳೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದನ ಮೇಯಿಸಲು ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗಿ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಪರಿಣಾಮ ಕಂಡು ಬಂತು. ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ದನ ಮೇಯಿಸುವಿಕೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಿದಿರಿನ ಷಷ್ಟ್ಯಬ್ದಿ ಹೂ ಬಿಡುವ ಕಾಲ ಮೂರೂ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಿದಿರು ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವ ಮೇದಾರರು ವಿಪರೀತ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಬೇಕಾಯಿತು.

ದನ ಮೇಯಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈಗೀಗ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಾನುವಾರು ಪ್ರವೇಶ ಪ್ರತಿ ಬಂಧಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನೂ ಮೇವಿನ ತಳಿಗಳನ್ನೂ ನೆಡಲು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗರು ಈ ಯತ್ನವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಒತ್ತುವರಿ ಇದೆಂದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಉದಾ: ಶಿರಸಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಭೈರುಂಬೆಯ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಸಕ್ರಿಯ ಸಹಕಾರ ಪಡೆದೇ ಹೊಸ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ನೆಡಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೇ ಪಕ್ಕದ ಗೋಳಿಕೊಪ್ಪದ ಕೆಲವು ರೈತರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನೆಟ್ಟ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡಲೂ ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನ್ಯಾಯಲಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಕರಣ ಹೋಗುವಷ್ಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲಕಾಲದ ನಂತರ ವಿರಸ ತಹಬಂದಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಗೋಳಿಕೊಪ್ಪದ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಕಿರು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲೂ ಗಿಡಮರ ನೆಡಿರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹಸಿರೆಲೆ ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ-ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಡಿಕೆ ಭಾಗಾಯಿತದಾರರಿಗೆ, ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆ ಬೆಳೆಗಾರರಿಗೆಂದು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ೫೦

ಸಾವಿರ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟವೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿತು. ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಒಡೆತನ ಮಾತ್ರ ಸರಕಾರದ್ದಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ, ಅಡಿಕೆ ಭಾಗಾಯಿತದಾರರು ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಹೆಕ್ಟೇರಿಗೆ ೧೦೦ ಮರಗಳಷ್ಟಾದರೂ ಇರುವಂತೆ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯದ್ದರಿಂದ ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಸೊಪ್ಪು ಸೌದೆಗಳ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈಗ ಶೇ. ೭೦ರಷ್ಟು ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳು ದುಸ್ಥಿತಿಗೀಡಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ತೋಟಗಾರರಂತೂ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಕಡಿದು 'ಬೇಣ' ಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಂದರೆ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಇತರರು ತಮ್ಮ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಪೂರ್ತಿ ದುಸ್ಥಿತಿಗೀಡಾದ ಮೇಲೆ ಆಚೀಚಿನ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳ ಅತಿಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದರು.

ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉತ್ತರಕನ್ನಡದ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ೮ ಸಾವಿರ ಟನ್ ಗಳಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಮರಮಟ್ಟುಗಳು ಹೊಸ ಇಮಾರತುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ಬೇಲಿ ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ, ಒಡ್ಡು ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಸಲಕರಣೆ ಕಂಬ-ಗೂಟಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅವರು ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲದ ಈಗಿನ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮರಮಟ್ಟು ಲಭಿಸುವುದಂತೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇನ್ನುಳಿದ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಸಂರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದ ಮರಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ಸಾಗಿಸಿ ತರುವುದು. ಈಗ ಅಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಜತೆ ಆಗಾಗ ಜಟಾಪಟಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಸಲೀ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಣೆದಾರರೂ ಇದೇ ಅವಕಾಶ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಚುರುಕಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಣೆದಾರರು ಕೇವಲ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಮರಮಟ್ಟುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಮರಗಳನ್ನೂ ಸಾಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಗಂಧವೂ ಇಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗತೊಡಗಿತು. ಕಳ್ಳ ಸಾಗಣೆದರರು ಖಾಸಗಿ ಮಾಲ್ಕಿ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರ ಜೊತೆ ಶಾಮೀಲಾದರು. ಈ ಖಾಸಗೀ ಮರಮಟ್ಟು ಮಾರಾಟಗಾರರು, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಮರವನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಮರಗಳ ಅಸಲೀ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೆಲೆಯ ಶೇ. ೧೦ರಷ್ಟು ಹಣಮಾತ್ರ ರೈತರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಂದು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೇ. ೯೦ರಷ್ಟು ಲಾಭವುಳ್ಳ ದಂಧೆ ನಡೆಸುವ ಇವರು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿಗಳಲೂ ಖಾಲಿಯಾಗುವಂತೆ ಚುರುಕಿನ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹಸಿರು ಹೊದೆದ ಸಮೃದ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವೃಕ್ಷಗಳೂ ಹೇರಳ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಂತಾನೇ ಬೆಳೆಯುವ ಬಗೆ ಬಗೆ ರುಚಿಯ ಮಾವು, ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಅಪ್ಪಿಮಿಡಿ (ಎಳೆ ಮಾವಿನ) ಮರಗಳಿಗೆ ಈ ಜಿಲ್ಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯರೇ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ಅಪ್ಪಿ ಮಿಡಿಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬೇಡಿಕೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಮಾವಿನ ಮರಗಳನ್ನು ದೋಚುವ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಧರ್ಮಾ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಅಪ್ಪಿ ಮರಗಳಿಂದ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ದೋಚಲೆಂದು

ಬಂದ ದೂರದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಮರ ಹತ್ತುವ ಶ್ರಮ ಉಳಿಸಲೆಂದು ಇಡೀ ಮರವನ್ನೇ ಕಡಿದುರುಳಿಸಿ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನದಿ ದಂಡೆಯ ಮರಗಳೆಂದರೆ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಇಲಾಖೆಯ ಆಸ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಇಂಥ ದುರ್ಬಳಕೆಗೆ ತಡೆ ಒಡ್ಡುವಂತಿಲ್ಲ..

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಭಾರೀ ಯೋಜನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕಾಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪನದಿಗಳಿಗೆ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ಸರಮಾಲೆ; ಒಂದು ಕಾಸ್ಟಿಕ್ ಸೋಡಾ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ; ಒಂದು ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆ; ಪ್ಲೈವುಡ್ ಕಾರ್ಖಾನೆ. ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಈಗ ಯೋಜಿಸಲಾದ ಅಣುಸ್ಥಾವರ ಹಾಗೂ ನೌಕಾನೆಲೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಯೋಜನೆಯಲ್ಲೂ ಭಾರೀ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಸೂಕ್ತ ಯೋಜನೆಯಾಗಲೀ, ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವಾಗಲೀ ಎಂದೂ ಲಭಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಸುಪಾಡ್ಯಾಮ್‌ನಿಂದಾಗಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರು ರಾಮನಗರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೋದರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ ರಾಮನಗರದ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚೊಕ್ಕಟ ಬೋಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲ್ಪದರ ಬಹುಭಾಗ ತೊಳೆದು ಹೋಗಿತ್ತು. ಕರಾವಳಿ ವಲಯದ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು. ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಸ್ಟಿಕ್ ಸೋಡಾ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಉಪ್ಪು ತಯಾರಿಸಲೆಂದು ಸ್ಥಳ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಬಹಳಷ್ಟು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದರು. ಅವರಿಗೆ ಪುನರ್ವಸತಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಇನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನೇಕ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಜಲಮಾಲಿನ್ಯ ವಾಯುಮಾಲಿನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಜೀವನಾಧಾರವನ್ನೇ ಕಸಿದಿದ್ದಿದೆ. ಕಾಳಿನದಿಯ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಅನರ್ಹವಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ವೆಸ್ಟ್ ಕೋಸ್ಟ್ ಕಾಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆಯವರು ಸಂತ್ರಸ್ತ ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿಸಿರೆಂದು ಬಲವಂತ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾರವಾರದ ಸಮೀಪದ ಕಾಸ್ಟಿಕ್ ಸೋಡಾ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯಿಂದ ಸೂಸಿದ ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದ್ರ ನೀರೂ ಮಲಿನಗೊಂಡು ಮೀನುಗಳು ಸತ್ತು ತೇಲಿದ ವರದಿಯಾಗಿದೆ. ಮೀನುಗಾರರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ, ಕೋಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕುಂದಣವಿಟ್ಟಂತೆ ಬೇಡ್ತಿ ವಿವಾದ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಜಲವಿದ್ಯುತ್ತಿಗೆಂದು ನೆಲವನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಅರಣ್ಯ ಮತ್ತು ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಉಳಿಯಬೇಕೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ, ಮುಳುಗಡೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂತ್ರಸ್ತರಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿನ ಅಡಿಕೆ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಸುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚಾಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನೇ ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಇದರಿಂದ ಒಂದಂತೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಯಿತು. ನಮ್ಮೆದುರಿನ ವಿವಿಧ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪರಿಸರದ ಮೇಲಾಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ತುಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಮನೋಭಾವ ಜಾಗೃತವಾಗಲು ಇದು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಜನರೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿ, ಮುಂದಾಗಿ

ನಿಂತು ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಸ್ವಯಂಪೋಷಿತವಾದ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆತಾರದ, ಜನಹಿತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಸಹಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು.

೨.೫ ಹೊಸ ಆರಂಭ

ಹೀಗುಂಟಾದ ಜಾಗೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು ಆರಂಭವಾದುದೇ ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಕುಮಟಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಪರಿಸರ ಜಾಗೃತಿ ಸಂಘ' ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು, ಈಗಾಗಲೇ ಅದು ಯಾಣದ ಸುಣ್ಣದ ಕಲ್ಲಿನ ಗಣಿಕೆಲಸ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾ ಅಣು ಸ್ಥಾವರಗಳಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. (ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಣ್ಣದ ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಭವ್ಯ ಶಿಲಾಕೃತಿಗಳಿವೆ.) ಹಿಮಾಲಯದ 'ಚಿಪ್ಕೊ' ಚಳವಳಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ಪಿಕೋ' ಜನ ಜಾಗೃತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ಆಗಲೇ ಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. 'ಅಪ್ಪಿಕೋ' ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೇ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆಂದು ಗಿಡಮರ ಕಡಿಯುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು. ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಪರಿಸರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಗಿಡಮರ ಬೆಳೆಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಅತಿಶಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಂಥ ವಿಶೇಷ ಸಾಧನೆಗಳು ಅಪ್ಪಿಕೋ ಮೂಲಕ ಆದಂತಿಲ್ಲ.

ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪರಿಸರ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣದ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಶಿರಸಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಭೈರುಂಬೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹುಳಗೋಳ ಗ್ರೂಪ್ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಹಕಾರೀ ಸೇವಾ ಸಂಘದ ೧೫ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ರೈತರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವರು ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಂವರ್ಧನೆ, ಮೇವಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯ ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಇಂಧನ ದಕ್ಷತೆಯುಳ್ಳ ಒಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸುಧಾರಿತ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ, ಮೇಲುವರ್ಗದ ಹವ್ಯಕರಷ್ಟೇ ತೊಡಗಿರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಸಾಧನೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮಿತಿಯಿಂದ ಆಚೆ ಬಂದು ವಿಶಾಲ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಸರ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ 'ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರಿಸರ ವರ್ಧಿನಿ.' ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಚಿಕ್ಕ ಹಿಡುವಳಿದಾರರನ್ನೂ ಭೂರಹಿತ ಹರಿಜನ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನೂ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

ಇದರಿಂದಾದ, ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಸರ ವರ್ಧನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮಂಡಳಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಆಗ್ರೊ-ಇಂಡಸ್ಟ್ರೀಸ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ತನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವತ್ತ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ, ಜನಕ್ಕೆ

ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇತರ ಸರಕಾರೀ ಇಲಾಖೆಗಳೂ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘ (ಡಿಆರ್‌ಡಿಎಸ್) ಇಂಧನ ದಕ್ಷತೆಯ ಹೊಸ ಮಾದರಿ ಒಲೆಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಪರಿಸರ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವೀಗ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಸಲೀ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೊಸ ದಿಶೆಯತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವಷ್ಟೇ. ಆದರೂ, ಹೊಸ ೨೦ ಅಂಶಗಳ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಶಿಫಾರಸುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವಿಕಾಸಪಥದತ್ತ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳೇನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ದಿಶೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೆರವಾದೀತೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಆಶಯ.

ಪರಿಸರ ಸಂವರ್ಧನ ಮಾರ್ಗ

ದೇಶದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವಂತೆ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಒಟ್ಟೂ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಔದ್ಯಮಿಕ ರಂಗದಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಾಗೂ ನೀರಿನೊಳಗಿನ ಜೈವಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ಇಡೀ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಕಾಗುವಂತಿದ್ದರೂ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯಾಗಲೀ ಈ ಜನರನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ತಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಜೈವಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜೀವಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇಮವಿದೆ. ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಕನಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು - ಅಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವಷ್ಟು ಆಹಾರ, ಅದನ್ನು ಬೇಯಿಸಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇಂಧನ, ತಕ್ಕಷ್ಟು ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಲು ಮತ್ತು ಜಾನುವಾರುಗಳನ್ನು ಸಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಗೊಬ್ಬರ ಮೇವು - ಇವಿಷ್ಟಾದರೂ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲಿದೆ. ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸ್ತೋಮಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲೇ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೌದೆ, ಮೇವು, ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಮರ ಮಟ್ಟುಗಳು ಲಭಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೊತ್ತ ಅಂಥ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇನಲ್ಲ. ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಸಾಗಿಸಿ ತರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಬದಲಿಗೆ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಅಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಶೀಗಡಿ ಮೀನಿನಂಥ ಪರ್ಯಾಯ ಹಣಕಾಸು ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಾದರೂ ಜನಸ್ತೋಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವಷ್ಟೇ ಜನರು ಮಾತ್ರ ಹಣಕಾಸು ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೆ ಆಗದು. ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅರ್ಧಕರ್ಧ ಜನರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಖರೀದಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಗಿಂತ ಸೌದೆ, ಮೇವು, ಗೊಬ್ಬರ ಮತ್ತು ಕಿರು ಮರ ಮಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಜನಸ್ತೋಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಷ್ಟು ಮಹಾಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ

ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ; ಜನರ ಕೈಗೆಟುಕುವಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು.

ಕೈಗೆಟುಕುವಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯವು ವಿಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದಲ್ಲ. ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಸದ್ಯದ ತೀವ್ರ ಅಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅವಶ್ಯಕ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಂಥ ಒತ್ತಡವಿದ್ದಾಗ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ, ಸಂಯಮದಿಂದ ಬಳಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಸ್ತು ಸಂಯಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಧಿಪತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟನೆ ನುಚ್ಚು ನೂರಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಂಘಟಿಸಲೆಂದು ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ಯ, ಸಮುದಾಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಯಾವವೂ ಅಷ್ಟು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಯಾವ ಸರಳ ಉಪಾಯವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಘಟನೆ. ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಂಭೀರ ಯತ್ನ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. ಸೌದೆ, ಮೇವು ಮತ್ತು ಕಿರು ಮರ ಮಟ್ಟು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಸರಿಯಾದ ವಿತರಣೆಗೆ, ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಹಾಲು ಹೈನುಗಳನ್ನೂ ಮಾರಲಿಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಹೊತ್ತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಟ್ಟದ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಈ ಸಂಘಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಪದೋಷಗಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರಕಾರೀ ಯಂತ್ರಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಿವೆ. ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಇವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮವೆಂದು ನಮಗನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಜನತೆಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸರಕಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಾಯವೆಂದರೆ ಸಬ್ಸಿಡಿ ನೀಡುವುದು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಾಂತಗಳ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಯ ನಾಗರೀಕರಿಗೆ ಅಪಾರ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಸಬ್ಸಿಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ನೀರನ್ನು ೧೦೦ಮೀಟರ್ ಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಪಂಪ್ ಮಾಡಿ, ನೂರಾರು ಕಿಲೊ ಮೀಟರ್ ಸಾಗಿಸಿ ತಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿಯೇ ನೀರನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಟನ್ ಬಿದಿರಿಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದ ಕಾಲ ಹೋಯಿತಾದರೂ, ಈಗಲೂ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ನೀರು, ನೆಲ ಮತ್ತು ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ಖೋತಾ ಮಾಡಿ ಸಬ್ಸಿಡಿಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರೈತರೂ ಸಬ್ಸಿಡಿ ಮೌಲ್ಯದ ರಸಗೊಬ್ಬರವನ್ನೂ, ನೀರನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಯೂ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಡಿಪೋದಿಂದ ಸೌದೆಯನ್ನು ಖೋತಾ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜನಸ್ತೋಮದ ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರ್ಗದವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಬ್ಸಿಡಿ ನೀಡಿಕೆ ನಿಲ್ಲಲೇ ಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರ್ಗದವರಿಗಾದರೂ ದಾನ ನೀಡುವುದಾಗಲೀ, ಪ್ರತಿ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲೂ ತೊಳೆದು ಹೋಗುವ ರಸ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣದಂಥ ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ಕೂಲಿ ಕೊಡುವುದಾಗಲೀ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ,

ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ವರ್ಧಿಸಬಲ್ಲಂಥ ಉಪಯುಕ್ತ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಹಚ್ಚ ಬೇಕಲ್ಲದೇ, ಅವರ ಜೀವನ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗುವಂತೆ ನಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಾದ ಸೌದೆ, ಮೇವು ಮತ್ತು ಕಿರು ಮರ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಬ್ಸಿಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ನೀಡುವ ತರಾತುರಿಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಮೇಕೆ ಸಾಕಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ ಹಾಗೆ - ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ತಳ ಪಾಯವನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಾಲಿ ಮಾಡುವಂಥ ದಂಧೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಹಚ್ಚಬಾರದು. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ, ಮುಂಬರುವ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡಿದರೆ, ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಇಂದು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕಾಸಪಥ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಅದರರ್ಥ, ನಾವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒತ್ತುಕೊಡುವುದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ದಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಜಾಗರೂಕ ಬಳಕೆಗೆ. ಸಮತಾವಾದದ ಸಮಾಜದತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡಯ್ಯಬಲ್ಲ ನಮೂನೆಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಬಳಕೆಗೆ. ದಕ್ಷ ಬಳಕೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದು ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ನವೀನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಯುಗದ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಹಾಗಿದೆ. ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹುಷಾರಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಬಳಸಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ಇಂದಿನ ಯುಗದ ಮನೋಧರ್ಮ. ಸಮಾಜವಾದೀ ಸಮಾಜವಾಗಿರಲಿ, ಬಂಡವಳಶಾಹಿ ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮನೋಧರ್ಮ. ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಈಗಿಗಿಂತ ಸುಧಾರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಮಾನ ಮತ್ತು ದಕ್ಷ ಬಳಕೆಯಾಗಬಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಳೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಧ ಮಾಡುವತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೩. ಶಕ್ತಿ

ಆಹಾರದ ನಂತರದ ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿ. ಅಡುಗೆ ಬೇಯಿಸಲು, ಸ್ನಾನದ ನೀರನ್ನು ಬಿಸಿಮಾಡಲು, ಕೃಷಿ ಹುಟ್ಟುವಳಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಔದ್ಯಮಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಶಕ್ತಿಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೂ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರ ಕೊರತೆಯಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಕೊರತೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡಜನರ ಅಡುಗೆ ಬೇಯಿಸುವ ಇಂಧನಕ್ಕೆ ಸರ್ವ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೩.೧ ಗ್ರಾಮೀಣ ಇಂಧನ ಪೂರೈಕೆ

ಇಂಧನ ಕೊರತೆ - ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಡಿಕೆ ಹಾಳೆ, ತೆಂಗಿನ ಮಡ್ಲು ಅಥವಾ ಬತ್ತದ ಹೊಟ್ಟಿನಂಥ ಉರುವಲನ್ನು ಪೂರೈಸ ಬಲ್ಲ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂಧನ ಕೊರತೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ.

ಸೊಪ್ಪಿನ ಬೆಟ್ಟಗಳೂ ತೋಟದ ಭೂಮಿಯ ಮಾಲಿಕರ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಭೂರಹಿತರಿಗೆ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳೇ ಇಂಧನ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳು ಇಂದು ತುಂಬಾ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ೧೯೮೧ರಿಂದ ಶಿರಸಿ ಬಳಿಯ ಕಾಗೆರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡ ನೆಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕಾಗೆರಿ ಸಮೀಪ ಎಲ್ಲ ಹೊಸ ಸಸಿ ನೆಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೂ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಕಿತ್ತೆಸೆದರು. ಭೈರುಂಬೆಯಲ್ಲೂ ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆ ಇಂಥ ವಿರೋಧಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಸುಮಾರು ೨ಕೋಟಿ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ೬೦೦೦ ಹೆಕ್ಟೇರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೆಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಬಹುಜಾತಿಯ ತೋಪುಗಳೇ. ಸೌದೆಗೆಂದು ಕ್ಯಾಶುರಿನಾ, ಅಕೇಶಿಯಾ ಒರಿಕುಲಿಫಾರ್ಮಿಸ್ , ಹೋಪಿಯಾ ಪೊಂಗಾ; ಮೇವಿಗೆಂದು ಲ್ಯೂಸಿನಾ (ಸೂಬಾಬುಲ್), ಕ್ಯಾಲಿಯಾಂಡ್ರಾ, ಸೆಸ್ ಬೇನಿಯಾ ಮತ್ತು ಅಲ್ಬೀಸಿಯಾ; ಹಣ್ಣುಗಳಿಗೆಂದು ಮಾವು, ಹಲಸು ಮತ್ತು ನೇರಳೆ; ಅರಣ್ಯದ ಕಿರು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆಂದು ಗಾರ್ಸೀನಿಯಾ, ಆರ್ಟೋಕಾರ್ಪಸ್ ಗೊಮೇಸಿಯಾನಸ್ , ಅಕೇಶಿಯಾ ಸಿನುವಾಟಾ ಮುಂತಾದವು. ಈ ತೋಪುಗಳ ಸುತ್ತ ದನಕರು ಬರದಂತೆ ಕಂದಕ ತೋಡಿ, ಮುಳ್ಳು ತಂತಿ ಬೇಲಿ ಹಾಕಿ ಭದ್ರ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರು ಸಹಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕೂಡಾ (ಇದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ), ಇಂದು ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತೋಪುಗಳಲ್ಲಿ ಜಲ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಿಗಿಯಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಂಟೂರ್ ಕಾಲುವೆ ತೋಡಿ, ಗಿಡಗಳ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ನಿಲ್ಲಲೆಂದು ಬಟ್ಟಲುಗುಂಡಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಕಿರು ಹಳ್ಳಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಇವು ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ತೋಪುಗಳಿಗಿಂತ ತಗ್ಗಿನ ಜಮೀನಿನ ನಿವಾಸಿಗಳು ಆಗಲೇ ತಮ್ಮ ಬಾವಿ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲೂ ತುಂಬಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ತೋಪುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ಪ್ರತಿ ಹೆಕ್ಟೇರಿಗೆ ೫೦೦೦ ದಿಂದ ೧೧೦೦೦ರೂಗಳ ವರೆಗೆ ವೆಚ್ಚ ತಗಲುತ್ತದೆ. ರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತಿತರರು (1986) ವರದಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕಾರ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವೆಚ್ಚವಾದರೂ ಫಲಿತಾಂಶ ಲಾಭದಾಯಕ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಹೆಕ್ಟೇರಿಗೆ ೧೦೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮನತೋಚಿದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಯಾವುದೇ ನಿಗದಿತ ಭೂಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕುವುದು ಲಾಭದಾಯಕ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಲಂಕಷ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದು ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹಣಕಾಸಿನ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರವಲ್ಲ, ಫಲಿತಾಂಶದ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಹಸಿರು ದ್ರವ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವೇನಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ್ತಿಲು ಮಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಿತಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿದರೆ ಹಸಿರು ದ್ರವ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸೊನ್ನೆ ಆಗಬಹುದು; ಆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಹಸಿರು ದ್ರವ್ಯದ ಹೆಚ್ಚಳದ ಗತಿಮಾತ್ರ ತುಂಬ ಅಲ್ಪವಾಗಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೆಕ್ಟೇರಿಗೆ ೧೦೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಬಂಡವಳ ಸುರಿದರೆ ಹೊಸ್ತಿಲು ಮಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ಹಸಿರು ದ್ರವ್ಯ ಕೊಂಚವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಮಿತಿ ವಿಧಿಸಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಹೋದರೆ ತೋಪಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಹಣವೆಲ್ಲ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಣಿಸೇ ಹಣ್ಣು ತೊಳೆದಂತಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಬದಲು, ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮುಂಚೆ ವಿವಿಧ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂಥ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹಣ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಬೇಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು, ಸಸಿಮಡಿ ತಯಾರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು, ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ನೀರು ಸುರಿಯಲು ಇಂತಿಷ್ಟು ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿಟ್ಟರೆ ಆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟೂ ಬಂಡವಾಳ ಎಷ್ಟಾದೀತೆಂದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ಈಗಿರುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಂಥದೆಂದರೆ ಹೊಸ ತೋಪಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಧನ ಸಹಾಯ ನೀಡಿ, ಆಮೇಲೆ ಏಕಾಏಕಿ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವುದು. ಇದು ದುರಂತಕ್ಕೆಡೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಪದ್ಧತಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾಲ್ಕನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಬಂಡವಾಳವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ, ನಾಲ್ಕನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಧನೆಯೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಈಗಿಂದೀಗಲೇ ಒಂದು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಾದುದು ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ತೋಪುಗಳ ಫಸಲನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು, ಯಾರು ಫಸಲನ್ನು ಕಡಿಯಬೇಕು, ಯಾರೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಪಾಲುದಾರರಾಗಬೇಕು, ದೀರ್ಘಾವಧಿ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಅದರ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಗಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಕಟ್ಟಾ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೇನೋ. ಇಂಥ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘವು ತೋಪಿನ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ಒಬ್ಬ ಕಾವಲುಗಾರನನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೂಲಿ ಸಂಬಳವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂರಹಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿನಹಃ ಉಳಿದವರು ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕೊಂಚ ಬೆಲೆತೆರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರವರ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಮಾಲನ್ನು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಮೂಲಕ ಸೌದೆ ಡಿಪೋಕ್ಕೋ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೋ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜಮೆಯಾಗುವ ನಿಧಿಯನ್ನು ಕಿರು ಅರಣ್ಯಗಳ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಶಕ್ತಿ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆಂದು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಇಂಧನ ಬಳಕೆಯ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು ನವೀಕರಿಸಬಹುದಾದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತ್ರ ಒಲೆಯ ಬಳಕೆ ಕಳೆದ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮಾಮೂಲಿನ ಎರಡು ಪಾತ್ರೆ ಒಲೆಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ, ಮೂರು ಪಾತ್ರೆ ಇಡುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹೊಗೆ ಹೊರಬರದಂತೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರೂ ಕೊಂಚ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದು ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದಾದ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದ ಈ ಒಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಡುಗೆ ಬೇಯಿಸುವ ಹಾಗೂ ನೀರು ಕಾಯಿಸುವ ಇಂಧನದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಕ್ಷತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಒಲೆಗಳ ದಕ್ಷತೆ ಶೇ. ೧೫ ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ, ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಂದಿರದ ರಸಾಯನ

ತಂತ್ರವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಈ ಹೊಸವಿನ್ಯಾಸದ ಒಲೆಯ ದಕ್ಷತೆ ಶೇ.೪೨ ರಷ್ಟಿದೆ. ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಮೂರು ಪಾತ್ರೆ ಅಸ್ತ್ರ ಒಲೆಗಳ ದಕ್ಷತೆ ಶೇ. ೩೨ರಷ್ಟು ಹಾಗೂ ಎರಡು ಪಾತ್ರೆ ಒಲೆಗಳ ದಕ್ಷತೆ ೨೪ರಷ್ಟು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಒಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಇವುಗಳ ದಕ್ಷತೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೇನಾಯಿತು, ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಧನದ ಭಾರೀ ಉಳಿತಾಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಒಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನಬಳಕೆಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಯತ್ನಗಳಾದರೆ ಹಾಗೂ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಾದರೆ ಅಡುಗೆ ಉರುವಲದ ಖರ್ಚನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಚ್ಚಲು ಒಲೆ ಹಾಗೂ ಆಲೆಮನೆಯ ಒಲೆಯ ಇಂಧನ ಬಳಕೆಯನ್ನೂ ಮಿತವ್ಯಯಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಸುಧಾರಿತ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಆಗಲೇ ಬಳಕೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿವೆ.

ಇಂಧನ ದಕ್ಷತೆಯುಳ್ಳ ಈ ಒಲೆಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಕಳೆದ ಮೂರುವರ್ಷಗಳ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅನುಭವಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸುಧಾರಿತ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಲೆಂದು ವಿಸ್ತರಣಾ ಸೌಲಭ್ಯ ಇರುವಂತೆ, ಈ ಒಲೆಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ತ ಆಡಳಿತ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲ. ನಿಜಕ್ಕೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಬಳಕೆಗೆ ತರಲು ಇಂಥ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇಲಾಖೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಂದಿರದ 'ಅಸ್ತ್ರ' ವಿಭಾಗದವರು ಇಂಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಇದೀಗ ತೆರೆಯಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಲೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜಿಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘ ಹಾಗೂ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಒಲೆಗಳಿಗೆ ಸಬ್ಸಿಡಿ ನೀಡಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಜೀವಿಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮಂಡಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಾಧಾನಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಒಲೆ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಸ್ಥಳೀಯ ಶಿಕ್ಷಕರೊಬ್ಬರು ಇನ್ನೂ ಸುಧಾರಿತ, ಶೀಘ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲ ಒಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ, ಅನುಕೂಲಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ಭಾರೀ ಬೇಡಿಕೆ ಬರುವಂತಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ದಿನವೂ ಎರಡು ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಬೇಯಿಸುವ ಬಡಕುಟುಂಬದವರಿಗಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥ ಒಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಹೈಸ್ಕೂಲು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆಂದು ಇಂಧನ ದಕ್ಷತೆಯುಳ್ಳ ಒಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗವೊಂದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು. ಇಂಥ ಒಲೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುವ ಸಬ್ಸಿಡಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿತ ಕ್ರಮಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ, ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೀಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆರ್ಥಿಕ ಆದಾಯದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಬ್ಸಿಡಿ ನೀಡುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಉರುವಲ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಡಿಪೋ ಮೂಲಕವೇ ಸರಬರಾಜಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ಅನುಕೂಲಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ಇಂಥ ಒಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ಅನಿಲ ಮತ್ತು ಸೌರಶಕ್ತಿ ಇವೆರಡು ಅಕ್ಷಯ ಶಕ್ತಿಮೂಲಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವ ಉತ್ತಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಜೈವಿಕ ಅನಿಲ ಆಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧನಿಕ ರೈತರು ಅನಿಲ ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯ ಗೊಬ್ಬರ ಅನಿಲ ಸ್ಥಾವರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೌಳಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಮ್ಮೆ ದನಗಳನ್ನು ಸಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೇರಳ ಇರುತ್ತದೆ; ಗೌಳಿಗರ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟೆ ಉರುವಲು ಬಚ್ಚಲಿಗೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಿಸಿಮಾಡಬಲ್ಲಂಥ ಸೌರಶಕ್ತಿಯ ಚಪ್ಪಟೆ ತಟ್ಟೆ ಅಥವಾ ಸೌರ ಹೊಂಡಗಳಂಥ ತಂತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಹುದು.

ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಉರುವಲು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಇಂಧನ ದಕ್ಷತೆಯುಳ್ಳ ಒಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವೆರಡೂ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಶರಾವತಿ : ಜೀವಕೇಂದ್ರದ ನೆಲೆ

(೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಭಾರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರ ಕೊಪ್ಪಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಬರೆದ ನನ್ನ (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ.) ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದ ಆಯ್ದಭಾಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.)

ಇಂಚು ಇಂಚಿಗೂ ರೂಪ ಬದಲಿಸಿ ಚಲಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ನೀರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತಾವ ಚೇತನಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟು ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಶಾಂತ ಸರೋವರ, ಉಕ್ಕಿ ಹರಿವ ಪ್ರವಾಹ, ಭೋರ್ಗರೆವ ಸಾಗರ ಈ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ನಡುವೆ ನೀರಿಗೆ ನೂರಾರು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಅಂಬುತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಉತ್ತರಕನ್ನಡದ ಹೊನ್ನಾವರದಲ್ಲಿ ಸಾಗರ ಸೇರುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಿಯ ಶರಾವತಿ ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ತಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೇವಲ ೧೨೮ ಕಿ.ಮೀ. ಉದ್ದದ ನದಿ ಇದಾದರೂ ಇದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನೂರೆಂಟು ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗನಮಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಗುರದ ಅಲೆಯ ಸರೋರವವಾಗಿ, ಜೋಗದಲ್ಲಿ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವ ಮಹಾನ್ ಜಲಪಾತವಾಗಿ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಪ್ರಪಾತಗಳಲ್ಲಿ ಅಗೋಚರ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ, ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯಿಂದ ಹೊನ್ನಾವರದವರೆಗೆ ವಿಶಾಲ ಜಲಮಾರ್ಗವಾಗಿ, ಈ ಜಲಮಾರ್ಗದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಹಲವು - ಹತ್ತು ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುವ ಈ ಗಂಗೆ ಸಹಸ್ರ ರೂಪಿಣಿ, ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಆಸರೆ ನೀಡುವ ಸದಾ ನವನವೋನ್ಮೇಷ ಶಾಲಿನಿ! ಈ ಪ್ರಿಯೆ, ಶರಾವತಿಯ ಬೆನ್ನೇರಿ ಹೊರಡವುದೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಉಲ್ಲಸಿತ ಘಟನೆ, ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ ಅನುಭವ.

ಜೋಗದಲ್ಲಿ ಏಕಾ ಏಕಿ ಹಾರಿ ಪಾತಾಳ ಮುಟ್ಟುವ ಶರಾವತಿ ಅನಂತರ ಹಲವು ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಾ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಗೆ ಬಂದು ಕರಾವಳಿಯ ನೆಲ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ ಕರಾವಳಿಗೂ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸುಂದರಹಳ್ಳಿ. ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ವಿಶಾಲ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಹಿನ್ನೀರಿನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವೈಶಾಲ್ಯ ಪಡೆದು ಏಕಾ ಏಕಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ ಗಂಗಾ ನದಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗುವ ಶರಾವತಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಗಜಗಂಭೀರೆ. ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಗೂ ಹೊನ್ನಾವರಕ್ಕೂ ನಲವತ್ತು ಕಿ.ಮೀ.ಗಳ ಅಂತರ. ಇಷ್ಟು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ದಂಡೆಯ ಹಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹರಡಿಕೊಂಡ ಇವಳ ವಿಪುಲ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ದೋಣಿ

ಏರಲೇಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯಿಂದ ಹೊನ್ನಾವರ ಅಂಥ ದೂರವಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ನದಿಯ ಪಯಣ ಐದಾರು ಗಂಟೆಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಾಂಚ್' (ದೊಡ್ಡ ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ದೋಣಿ) ಹತ್ತಬೇಕಾದರೆ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಲಾಂಚ್ ದಿನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಜಲಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬೆಳಗಿನ ಜಾವಕ್ಕೇ ಎದ್ದು ಜೋಗ್ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಗೋಕರ್ಣದ ಕಡೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ಸರ್ಕಾರಿ ಬಸ್ ಹಿಡಿದು ಕಿಟಕಿಯ ಪಕ್ಕಕ್ಕೇ ಕುಂತ ನನಗೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಇಂಚು ಇಂಚನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ಯಾಮರಾದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವ ಆಸೆ. ಜೋಗದಲ್ಲಿ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವ ಮೊದಲು ರಸ್ತೆಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗುವ ಶರಾವತಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾದ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟಿ, ಕಾಡನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬಸ್ ಹೊರಟಾಗ ಮಬ್ಬಿನ ತಂಪು ಹವೆ, ಸೋನೆ ಮಳೆಗೆ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಮೈ ಒಡ್ಡಿ ಜಡ್ಡು ಹಡಿದ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಸಸ್ಯರಾಶಿ. ಪರ್ವತಗಳ ಬೆನ್ನನ್ನೇ ಗೀರಿ ಮಾಡಿದ ಚಿಕ್ಕ ರಸ್ತೆ ಹಲವು ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಏರುತ್ತಾ, ಇಳಿಯುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೂರಬೆಟ್ಟದ ಮುಡಿಯಿಂದ ಚಿಲ್ಲೆನ್ನುತ್ತ ಜಿನುಗುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಜಲಧಾರೆಗಳು, ಹೀಗೇ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಟಾರ್ ರಸ್ತೆ ಬಿಟ್ಟು ಎಡಪಕ್ಕದ ಮಣ್ಣಿನ ರಸ್ತೆಗೆ ಬಸ್ ಹೊರಳಿದಾಗ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ ಹತ್ತಿರವಾಯಿತೆಂದು ಸೂಚನೆ. ಬೆಳಗಿನ ಸಣ್ಣ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ, ಕರಾವಳಿಯ ಸೆಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನು ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡಿರದಿದ್ದ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ ಊರು ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಸೂಜಿಯ ಹೊಗೆ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಪುಟ್ಟ ಹೋಟೆಲ್ ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ಸಿರ' (ಕೇಸರಿಬಾತ್) ತಿಂದು, ಟೀ ಕುಡಿದು ಶರಾವತಿಯ ದಂಡೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಟ ನನಗೆ ಶರಾವತಿಯ ದಂಡೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಟ ನನಗೆ ಶರಾವತಿಯ ವಿಶಾಲತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲಿಂಗನಮಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಶರಾವತಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅವಳ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನ ಇಷ್ಟೇ ನೀರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಜೋಗದಲ್ಲಿ ಸೊರಗಿ ಸೊರಗಿ ಧುಮುಕುವ ಶರಾವತಿ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದಾಳು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನನಗೆ. ಆದರೆ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಧುತ್ತೆಂದು ಎದುರಾದ ಶರಾವತಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿದಳು. ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಾ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದೋಣಿಗಳನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೇಪಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶರಾವತಿ ಹಸಿರಿನ ನಡುವೆ ಹೊಳೆಯುವ ಸೀರೆಯನ್ನೇ ಹಾಸಿದ್ದಳು.

ಲಾಂಚ್ ಆಗಲೇ ತಯಾರಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಚೀಲಗಳು, ತರಕಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸರಕುಗಳೊಡನೆ ಲಾಂಚ್ ಹತ್ತಿ ಹೊರಟಿದ್ದ ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿ ಎರಡನ್ನೂ ಕಂಡ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯ ಜನ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವಕ್ಕೇ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಜಗಿದು ತುಟಿಯನ್ನು ವರ್ಣಮಯಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿಯೂ ಬಾರದ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಇವರು ಅವರದೇ ಆದ ವರಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ರಸ ಬೀಳದಂತೆ ಮುಖ ಮೇಲೆತ್ತಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಮ್ಮ ದೋಣಿ ಮುಂಬರಿಯತೊಡಗಿದಂತೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆ ತೆಂಗುಗಳ ತೂಗುವ ತೋಟಗಳು ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆದವು. ನಮ್ಮ ಪಯಣ ನೇರವಾದುದಲ್ಲ, ಶರಾವತಿಯ ಬಳಕುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾ

ಹೋಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಚೀಚೆ ದಡದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಭೇಟಿ. ಈ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿದ ಜನರನ್ನು ಆ ಬದಿಗೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾ ಆ ದಂಡೆಯವರನ್ನು ಈ ದಂಡೆಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗಿತ್ತು ನಮ್ಮ ಪಯಣ. ನೇರವಾಗಿ ಹೊನ್ನಾವರಕ್ಕೆ ದೋಣಿ ಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದವರು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಮೀನುಗಾರರ ದೋಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ನೀರು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಮುಂಬರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ದೋಣಿಯ ಲೋಕವೇ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂದರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮುಗುಳ್ನಗೆ ಸೂಸಿ ನಮ್ಮ ಮನತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ದಡದಲ್ಲಿ ಇಳಿದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಳೆಗೊನೆ, ಅಡಿಕೆ, ಹೊಂಬಾಳೆ, ತರಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಮೀನುಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ದೋಣಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆದರೂ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಶರಾವತಿಯ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಒಂದಾಗಿ ಓಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಳೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ಎರಡು, ಮೂರಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಲೆಕ್ಕವೇ ಸಿಗದಷ್ಟು ಕವಲಾಗಿ ಇದೇ ಸಮುದ್ರವೋ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಕವಲಾದಾಗ ನೋಡಬೇಕು. ನಡುವೆ ಸಿಗುವ ನಡುಗುಡ್ಡೆಗಳ ಮೋಹದ ಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ತೊನೆದು ತೂಗುವ ತೋಟಗಳ ವಯ್ಯಾರವಂತೂ ಅಪರೂಪದ್ದು. ಹೊನ್ನಾವರ ತಲುಪುವವರೆಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸೊಬಗು. ಐದು ಗಂಟೆಗಳ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಮುಗಿಯಿತೇ ಎಂಬ ಬೇಸರ. ಹೊನ್ನಾವರ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದೊಂದು ಹೊಸ ನೋಟ. ಕೆಲವಾರು ದೋಣಿಗಳ ಬದಲು ನೂರಾರು ದೋಣಿಗಳ ಲೋಕ ಅದು. ಉದ್ದ ಸೇತುವೆಯ ಅಡಿಯಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುವ ನದಿ ಹೊನ್ನಾವರ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಬಳಸಿ ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಮುದ್ರ ಸೇರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನದಿಯ ಬಲ ಅಂಚಿಗೆ ಮೀನುಗಾರರ ಪುಟ್ಟ ಬಂದರು. ನೂರಾರು ದೋಣಿಗಳ ಹಾಗೂ ಮೀನುಗಾರರ ಸಂಗಮಸ್ಥಳ ಅದು. ಹೊನ್ನಾವರದ ಬಂದರಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಆ ಮತ್ಸ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಬೇಧಿಸುತ್ತಾ ಊರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ಸ್ಯಾಹಾರವನ್ನೇ ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟೆ. ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಕರಾವಳಿ ತಾನೆ? 'ಬಂಗಡೆ' ಮೀನಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ತಾಣ ನಮ್ಮ ಕರಾವಳಿ. ಆದರೆ ನಾನು ಹುಡುಕಿದ್ದು 'ಕಾಣೆ' ಮೀನನ್ನು. ಅಂತೂ ಒಂದು ಹೋಟೆಲ್ ನಲ್ಲಿ ಕಾಣೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ತಿಂದೇ ನೋಡಬೇಕು ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು! ಹೊನ್ನಾವರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡೆವು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿ. ಈ ಸಲ ನಾವು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಮುಕ್ರಿಯರು ಮತ್ತು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಿತ್ತು.

ಗುಲಾಬಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಮುಳ್ಳು

ಹೊನ್ನಾವರದಿಂದ ನಾವು ನೇರ ಹೋದದ್ದು 'ಮುಗ್ವಾ' ಎಂಬ ಊರಿಗೆ. ಹೊನ್ನಾವರ ಬೆಂಗಳೂರು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಾವರದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣುರಸ್ತೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಮುಗ್ವಾಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಬೋರ್ಡ್ ಇದೆ. ಬೋಳುಗುಡ್ಡಗಳ ನಡುವೆ ಬಂಜರು ಬಯಲಿನ ಆ ಮಣ್ಣು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವಾಗ ಯಾವುದೋ ಕುರುಚಲು ಕಾಡಿಗೆ ಈ ರಸ್ತೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಬರಿದು ಒಂದು ಗುಡ್ಡ ಬಳಸಿ

ಬಲಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರೆ ಅದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಹಸಿರನ್ನೇ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡ ವಿಶಾಲ ಕಣಿವೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಸಾವಿರ ಅಡಿಕೆ ಮರಗಳ ತುತ್ತ ತುದಿಯ ಮೋಹಕ ಹಸಿರು ಛತ್ರಿಗಳು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಬೆಳೆದು ಕುಡಿಯೊಡೆದು ನಿಂತು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಅಡಿಕೆ ಮರಗಳು. ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಕೇವಲ ಹಸಿರಸಿರು ಕುಡಿಗಳ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆ ಹಸಿರೋಚ್ಛಾದಿತ ಭೂಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನಿರಬಹುದು? ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಉಂಟಾಗುವ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲ. ನಮ್ಮ ರಸ್ತೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ಮೊಟಗಾಯಿತು. ಸುಮಾರು ಹೊತ್ತಿನಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಅತಿಥಿ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಚಟಪಟಗುಟ್ಟಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಅಂಕೋಲಾದ ಗೋಖಲೆ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕ ಹಾಗೂ ಕವಿ ಡಾ. ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟಿ ಅಪ್ರತಿಮ ಮಾತುಗಾರ. ಅತಿಥ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಬಲ್ಲ ಉತ್ಸಾಹಿ. ಇವರು ಮೂಲತಹ ಮುಗ್ವಾದವರು. ಅ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಮನೆ ಎಂದಾಗ ನನಗಂತೂ ಅತೀವ ಸಂತೋಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ದಿನ ಆ ಕಣಿವೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲೆಯಬಹುದು ಎಂದು.

ಕಡಿದಾದ ಕಾಲು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಾ ಗುಡ್ಡ ಇಳಿದು ಕಣಿವೆಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ಸೂರ್ಯ ಮರೆಯಾದ ಅನುಭವ. ಅರಿವೆಸೊಪ್ಪಿನಂತೆ ಬೆಳೆದ ಅಡಿಕೆವನದ ನಡುವೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮನೆ. ತೋಟವೇ ಇಲ್ಲಿಯವರ ಆಸ್ತಿ. ಸರ್ವಸ್ವವೂ ತೋಟವೇ. ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟರ ತಂದೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವರು. ಉಳುವವನೇ ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಭೂಶಾಸನ ಬಂದಾಗ ಒಂದಿಷ್ಟು ತೋಟ ಅವರದಾಯಿತು. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಓದಿದ ಶ್ರೀಪಾದ ಕಾಲೇಜು ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈಗ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದ ಸರಳವಾದ ಆದರೆ ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಹೆಂಚಿನ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ತಂದೆ ಈಗಿಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಇದಿಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆ ಮುಂದೆಯೇ ಶರಾವತಿಯ ಚಿಕ್ಕಮಗಳು ಲಾಲಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪುಟ್ಟ ಹೊಳೆ ಇಡೀ ಕಣಿವೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಭೂಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ತುಂಬಿದೆ ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಚೋದ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನು ಗೊತ್ತೇ? ಈ ಹೊಳೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ತುಂಬಿ ಹರಿದು ಮತ್ತೆ ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಡೆಯ ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಯಿಂದ ಆ ಕಡೆ ೨೦೦ ಅಡಿ ಆಚೆ ಇರುವ ನಾಯಕರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಎರಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಂಡೆವು. ನಾವು ಅ ಕಡೆ ಹೊರಟಾಗ ಹೊಳೆ ಖಾಲಿ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ಎರಡು ಅಡಿಯೂ ನೀರಿರಲಿಲ್ಲ. ಸುಲಭವಾಗಿ ದಾಟಿ ಹೋದೆವು. ಆ ಕಡೆಯ ನಾಯಕ್ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಟೀ ಕುಡಿದು ಕುಶಲ ವಿಚಾರಿಸಿ

ಹೊರಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿತ್ತು! ಆಗ ದೋಣಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಕಡೆ ದಡ ತಲುಪಬೇಕು. ಅಥವಾ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೂರ ನಡೆದು ಪುಟ್ಟ ಸೇತುವೆ ದಾಟಿ ಬರಬೇಕು. ಇದೇನಿದು ಆಶ್ಚರ್ಯ? ಜಗತ್ತು ಹೀಗೂ ಉಂಟೆ?

ಹೀಗೂ ಉಂಟು ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬರ್ತ' ಮತ್ತು 'ಇಳಿತ' ಎಂಬ ಎರಡು ಚಲನೆಗಳುಂಟು. ಬರ್ತ ಎಂದರೆ ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳು ದಡದ ಕಡೆಗೆ ಏರಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವುದು. ಇಳಿತ ಎಂದರೆ ಅಲೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಸಮುದ್ರ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಿಟ್ಟುಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವುದು. ಪ್ರತಿದಿನ ಹಗಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಬಾರಿ ಈ ರೀತಿಯ ಉಬ್ಬರ ಮತ್ತು ಇಳಿತ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇ ಇರುವ ಹೊಳೆಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಈ ಚಲನೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಾವೂ ಏರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಇಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡುವವರಿಗಿಂತೂ ಇದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪುಟ್ಟ ಹೊಳೆ ಶರಾವತಿಯ ಒಂದು ಕವಲು. ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಕವಲುಗಳು ಶರಾವತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತತಾ ದಿನವೂ ಅವಳಂತೆಯೇ ಏರಿ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ. ಮುಗ್ವಾದಂತೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸುಂದರ ತಾಣಗಳು ಹೊನ್ನಾವರವೇ ಏಕೆ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕ ಕರಾವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ನದಿಗಳ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯವಂತೂ ಇಂಥ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳ ಸಂಗಮ ಸ್ಥಾನ.

ಈಗ ನೇರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಇಂಥ ಈ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನ ಯಾರು, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೇನು? ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿರುವುದು ಇಂಥ ಕಡೆಯೇ. ಎಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುತ್ತದೋ, ಎಲ್ಲಿ ಸುಖವಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕುರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದುಂಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗುಲಾಬಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಮುಳ್ಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಡುವಿನ ಬಡತನ!

ಈ ಪುಟ್ಟ ಹೊಳೆಯ ಒಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಮುಕ್ರಿ ಜನಾಂಗ. ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ನಾಮದಾರಿ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗ. ಬೇರೆ ಜನಾಂಗವಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಗಾಣಿಗ ಶೆಟ್ಟರು, ಬೆಸ್ತರು, ಹವ್ಯಕರು ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆಯಾದರೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮುಕ್ರಿಯರು ಮತ್ತು ನಾಮದಾರಿಗಳು. ನಾಮದಾರಿ ಜನಾಂಗದವರು ಕೃಷಿಕರು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತೋಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಸಿರಿವಂತರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸುಮಾರು ಜನ ನೌಕರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊಳೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ದಡದಲ್ಲಿರುವ ಮುಕ್ರಿಯರು ಇನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಮೌಢ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜನ. ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶದ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಗಿರಿಜನರಲ್ಲ. ಹರಿಜನರ ಒಂದು ಪಂಗಡ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿರುವ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ಗಿರಿಜನರನ್ನೇ ಹೋಲುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಡಾ.ಎಲ್ .ಆರ್ . ಹೆಗಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಮುಕ್ರಿ ಜನಾಂಗದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ತುಂಬಾ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಮುಕ್ರಿಯರಿಗೂ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮುಕ್ರಿಯರನ್ನು ಗಂಜಿಗೌಡರು ಮತ್ತು ಹಳೇಗೌಡರು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ರಿಯರು ಮೊದಲು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದವರೆಂದೂ, ಹೆಚ್ಚು ಕುಡಿಯುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಜನಾಂಗದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಯಿತೆಂದೂ, ಆ ಬಹಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡ ಕೆಲವರ ಸಂತತಿಯೇ ಇವತ್ತಿನ ಮುಕ್ರಿಯರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹಿಂದೆ ಇಂಥ ಪುರಾಣಗಳಿರುತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ಅಳತೆಗೋಲಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಹೊನ್ನಾವರ ಹಾಗೂ ಕುಮುಟಾ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಮುಕ್ರಿಯರು ಸಿರ್ಸಿ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಣಿಗಳ ತೋಟ ಹಾಗೂ ಗದ್ದೆಗಳ ಕೆಲಸವೇ ಇವರ ವೃತ್ತಿ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಅಂದರೆ ಶೇಕಡಾ ೯೫ರಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಜೀತವೇ ಇವರ ಜೀವನವಾದ ಕಾರಣ ವಿದ್ಯಾವಂತರಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಡಾ.ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ೨೧ ಜನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಕರು, ೨೫ ಜನ ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಗಾರ್ಡ್‌ಗಳು, ೨೫ ಜನ ಜವಾನರು, ೭ ಜನ ಲೈನ್‌ಮನ್ ಗಳು, ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರು ಪೊಲೀಸರು. ಡಾಕ್ಟರ್ ಗಳು ಅಥವಾ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಓದಿದವರಾಗಲೀ ಓದುತ್ತಿರುವವರಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ ಸಮೇತ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಕಾರಣ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಸರಕಾರಿ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಿರುವವರು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಮದುವೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತೀರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜೀತಮಾಡುವ ಮಂದಿ ಇನ್ನೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕರೂ ಇನ್ನೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳು ಕಳೆದರೂ ಈ ದೇಶದ ಎಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸದಾ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ನೀರು, ಹಸಿರು ಹಾಗೂ ಅಡಿಕೆಯಂಥಾ ಚಿನ್ನದ ಬೆಳೆಯ ನಡವೆಯೂ ಜನ ದುಡಿಯುವ ಎತ್ತುಗಳಂತೆ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಧಾರುಣ್ಯ ಬಹುಶಃ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೇನೋ?

ಚಂದಾವರದಲ್ಲಿರುವ ಹನುಮಂತ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಇವರು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಭೂತ, ಜಟ್ಟಿಗ, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೀಪಾವಳಿ ಇವರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಬ್ಬ. ಆಯಾ ಊರಿನ ಜಾತಿಯ ಮುಖಂಡನನ್ನು 'ಬುದುವಂಥ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಇವರು ಅವನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಹಾಗೂ ತಿಥಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದುವಂಥನದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಭೀರ, ಮಾರು, ದುರ್ಗು, ಕಲ್ಲು, ಬೆಳಿಯಾ, ಪುಗ್ಗ, ಪುಟ್ಟ ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರಿಡುವ ಇವರು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಣ್ಣಿ, ಜಟ್ಟಿ, ಮಾರಿ, ಗಣಪಿ, ಸುಬ್ಬಿ ಮುಂತಾಗಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಜಿ ಹಾಗೂ ಮೀನಿನ ಹುಳಿ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರ. ಮಾಂಸ ಆಹಾರ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಈಗ ಭೇಟೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ರೇಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ತಂದು ತಿನ್ನುವುದೂ ಇವರಿಗೆ ಕಷ್ಟದಾಯಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಷ್ಟವೋ ಸುಖವೋ ಮೀನು ತಂದು ಗಂಜಿ ಮಾಡಿ ಕುಡಿದು ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡ, ಸಾರಾಯಿಗಳ ವಶವಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇದು ಬಡವರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯ ತಾನೇ?

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗವಾದ ಇವರು ಕುರೂಪಿಗಳಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಕಳೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಗಂಡಸರು ಬರೀ ಕೌಪೀನ ಧರಿಸಿದರೆ ಈಗಿನ ಹುಡುಗರು ಸ್ವಲ್ಪ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಳೇ ಹೆಂಗಸರು ಸೆರಗನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದ ತಂದು ಕಟ್ಟಿ ಎದೆ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಣಿಸರ ಧರಿಸಿದರೆ ಈಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೂ ಸೀರೆ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ತೆಂಗಿನಗರಿಯ ತಡಿಕೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ, ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಇವರ ಮನೆಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇವರ ಬಹುತೇಕ ಮನೆಗಳು ಮನೆಗಳಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಸೋಗೆಯ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳು. ಆದರೆ ಇದು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡುವವರಿಗೆ ಈ ಇಡೀ ಕಣಿವೆ ಹಸಿರು ಮರಗಳ ಛತ್ರಿಯಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಸೊಂಪು ಕಣಿವೆ ತಾನೇ? ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಈ ಸಿರಿವಂತ ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚಿ ತಿನ್ನುವ ಬಡತನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಊಹೆಗೆ ಈ ಜನಾಂಗಗಳ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ನಿಲುಕಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ಮೂರು ದಿನ ತುಂಬ ಖುಷಿಯಾಗಿದ್ದು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ ನನಗೆ ಈ ಮುಕ್ರಿಯರ ಜೀವನ ಮನಸ್ಸು ಕಲಕಿದ ಕಾರಣ ಮನಸ್ಸು ಅಷ್ಟು ಖುಷಿಯಿಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮ್ಲಾನತೆಯ ನಡುವೆಯೇ ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಯ ರುಚಿಕರವಾದ ಮೀನಿನ ಊಟ, ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ನೀರಾಟ, ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟರ ನಗು ಮುಖದ ಪತ್ನಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಸುಶೀಲಾ ಅವರ ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಆತಿಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವರ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನವರ ಪ್ರೀತಿ ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು.

ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟಿ ಈ ಮುಕ್ರಿಯರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ವ್ಯಥೆಗೊಂಡವರು. ಅಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಯುವಕರನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಅವರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪಾಠ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು. ಅವರ "ಪ್ರಿಯ ಶರಾವತಿ" ಕವನ ಸಂಕಲವನ್ನು ಮುಕ್ರಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟರ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯ ಅರ್ಪಣಾ ಹೃದಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಗರ ಅಪ್ಸಿಕೇರಿ

ಹೊನ್ನಾವರದಿಂದ ಕುಮುಟಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಾವರದಿಂದ ಕೇವಲ ೫ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಬಲಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಮಣ್ಣು ರಸ್ತೆ ಹಿಡಿದು, ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಗದ್ದೆ ಬಯಲ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಾ ಅರ್ಧ ಕಿ.ಮೀ. ಸಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ ಕಟ್. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಗದ್ದೆ ಬದುವಿನ ಮೇಲೆ ಹುಷಾರಾಗಿ ಕಾಲಿಡುತ್ತಾ, ತಡವರಿಸುತ್ತಾ

ಮುಂಬರಿದರೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸಾಲು ಸಾಲು ಹುಲ್ಲಿನ ಮನೆಯ ಹಾಡಿಗಳು. ಹಾಡಿಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದ ತೆಂಗು. ಮತ್ತದೇ ಬಾಳೆ, ಅಡಿಕೆ, ಕೆನವುಗಳ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಕಂಪು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಎರಡು ಕಿ.ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ತನಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಆ ಹೆದ್ದಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಯನ್ನೇ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಆ ತಾಣವೇ ಅಪ್ಪಿಕೇರಿ. ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಅಘನಾಶಿನಿಯ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಭಾವೈಕ್ಯದ 'ಹಗರಣ' ಜಾತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಅನುಭವ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

ಮುಗ್ಧತೆಯೇ ಮೈವೆತ್ತ ಎಣ್ಣೆಗೆಂಪಿನ ಮಂದಹಾಸನ ತುಟಿಗಳು. ಜಡೆ ಎಣೆದು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಿದ ಚಕ್ರ ತುರುಬಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ಹೂವು. ಕುಪ್ಪುಸವಿಲ್ಲದ ಬತ್ತಲು ಎದೆಗೆ ಇಳಿ ಬಿಟ್ಟ ರಂಗುರಂಗಿನ ಹತ್ತಾರು ಮಣಿಸರಗಳ ಮಾಲೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಮುತ್ತೈದೆತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುವ ಕೆಂಪು ಹವಳ. ನೀಳತೋಳಿನ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ನಾಲ್ಕಾರು ತೋಳುಬಂದಿಗಳ ಜೋಡಣೆ. ಮುಂಗೈ ಅಂದ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ ಬೆಳ್ಳಿ ಕಡಗಗಳ ಹೊಳೆವ ಬೆಳಗು. ಸದಾ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಬತ್ತಲೆ ಬೆನ್ನಿನ ಕಡುಗಪ್ಪು ಬಣ್ಣ. ಕಾಲಿಗೂ ಕಡಗ. ಕಿವಿಗೆ ಕಡಕು. ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುತಿ. ಹಣೆಗೆ ಕೆಂಪು ತಿಲಕ. ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯ ರಂಗಿಗೆ ಕೆಂಪಾದ ಹಲ್ಲು. ಇದು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ನಿತ್ಯದ ನೋಟ. ಅವಳ ಇಡೀ ಮೈಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ದಷ್ಟಪುಷ್ಟ ಮೈಕಟ್ಟು ಅವಳ ಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು, ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡಸರಷ್ಟೇ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು. ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳು. ಗಂಡಸರು ಗದ್ದೆ ಉತ್ತರೆ, ಹೆಂಗಸರು ಕಾಡಿನಿಂದ ಸೊಪ್ಪು ತಂದು ಗದ್ದೆಯ ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕಾಗಿ ತುಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಉಡುಪು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ತರುಣಿಯರಾದಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೊಸ ಗಾಳಿ ಬೀಸಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಬೆತ್ತಲ ಮೈಗೆ ಕೇವಲ ಮಣಿಸರ ಧರಿಸಿ ಹಿಂದಿನಂತೇ ಇರುವುದು ಅಜ್ಞಾನದ ಅತಿರೇಕ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತಿದೆ. ಅನೇಕ ಕೊಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಉಡುಪು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಘನಾಶಿನಿ ಕೊಪ್ಪ ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಲೋಕಾಭಿರಾಮವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದವರೇ ಆದ ಕುಮುಟಾದ ಮಾಜಿ ಶಾಸಕ ಶ್ರೀ ಎನ್ .ಎಚ್ .ಗೌಡ ಅವರು ಈ ಹಳೇಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಳೆಯ ಉಡುಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜನ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಿಷ್ಟ ಶೇಕಡಾ ೫೦ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಂಡಸರು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗಂಡಸರು ಗದ್ದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಲಂಗೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರಾದರೂ ಗದ್ದೆಯ ಹೊರಗೆ ಆಧುನಿಕವಾಗೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಗ್ಧರು.

ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಗುಮಟೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ಕೋಲುಗಳಾಗಲೀ, ಬಣ್ಣದ ಕುಂಚವಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ರಂಗು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮರಗಾಲು ಕುಣಿತವಂತೂ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯದು. ಹಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಂತೂ ಬರವೇ ಇಲ್ಲ. ಹದಿನಾರರಿಂದ ನೂರರ ಮಹಿಳೆಯರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರೇ. ಕಲೆಯಾಗಲೀ, ಹಾಡಾಗಲೀ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಲೀ, ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲೀ, ವೇಷಭೂಷಣವಾಗಲೀ, ಚಿತ್ರ, ಕುಶಲಕಲೆಗಳಾಗಲೀ ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾನೆಲ್ಲೂ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. (ನಾನು ನೋಡಿದ ಕೆಲವು ಕೊಪ್ಪಗಳ ಪೈಕಿ) ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯವೂ ಅಪಾರ. ತುಂಬ ಸಹಜವಾದದ್ದು.

ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ವೆಂಕಟೇಶ ಗಣಪುಗೌಡ ಅಲ್ಲಿನ ಮಂಡಲ ಸದಸ್ಯ. ಸ್ವತಹ ಉತ್ತಮ ಹಾಡುಗಾರರಾದ ಇವರು ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿಯುವ ಹಾಗೂ ಗುಮಟೆ ಬಾರಿಸುವ ಕಲಾವಿದರೂ ಹೌದು. ಇವರ ಸೋದರ ಮಾಸ್ತಿ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಸುಗ್ಗಿ ಕಲಾವಿದ. ಇವರ ಮನೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ಜಾಗ. ಇವರ ಮನೆಗಳ ಪರಿಸರವಂತೂ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥದ್ದು. ಹಳೇ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸುಂದರ ಹುಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಮುಂದೆ ಸಾರಿಸಿದ ವಿಶಾಲ ಅಂಗಳ. ಅಂಗಳದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆ. ಇದು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ತಾಣ. ಪ್ರತಿ ಗುಡಿಸಲು ಮುಂಭಾಗದ ಬಾಗಿಲ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ಕುರಿತು ವಿಶ್ರಮಿಸಲು ಜಗುಲಿಗಳು. ಇಂಥ ಹಲವು ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು 'ಕೊಪ್ಪ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ

ಈ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಬಹುಶಃ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ಜನ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಹೇಗೆ ಆಳಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಹಂತಗಲ್ಲಿ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಲವು ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಕೊಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಪ್ಪಿಕೇರಿ' ಎಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ಕೊಪ್ಪದ ಆಡಳಿತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂರು ಜನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯವನು 'ಗೌಡ'. ಎರಡನೆಯವನು 'ಬುಧುವಂಥ'. ಮೂರನೆಯವನು 'ಕೋಲಕಾರ'. ಈ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ (ಅಂದರೆ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ) ಗೌಡ. ಇವನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಈತನಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಲಹೆ ನೀಡಲು ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬುದುವಂಥನಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೋಲಕಾರನ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯ, ಸಭೆ ಅಥವಾ ಕೂಟಗಳ ಸ್ಥಳ ದಿನಾಂಕ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಊರ ಜನಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸುವುದು.

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಇಂಥ ಹಲವು ಕೊಪ್ಪಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು 'ಸೀಮೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರು' 'ಅರಸ' 'ಪ್ರಧಾನಿ' ಹಾಗೂ 'ಶಾನುಭೋಗ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಪ್ರಮುಖರಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಈ ಸೀಮೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬುದುವಂಥ ಹಾಗೂ ಕೋಲಕಾರರಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಮುಖರುಗಳ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೊಪ್ಪಗಳ ಆಡಳಿತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗುರುಗೌಡ ಮೇಲಿನವನು. ಈತನಿಗೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವನದ ಸ್ಥಾನ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಈತನ ಕೆಲಸ. ಅರಸುಗೌಡ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವವನು. ಪ್ರಧಾನಿ ಗೌಡ ಅರಸುಗೌಡನಿಗೆ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವವನು. ಪ್ರಧಾನಿ ಗೌಡ ಅರಸುಗೌಡನಿಗೆ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ವಸೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವನು. ಶಾನುಭೋಗ (ಇವನೂ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದವನೇ) ಲೆಕ್ಕ ಇಡುವವನು.

ಇನ್ನು ಮೂರನೇ ಹಂತವೆಂದರೆ ಈ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ರಚಿತವಾದ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಸೀಮೆಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜ. ಆ ಏಳು ಸೀಮೆಗಳೆಂದರೆ ಚಂದಾವರ, ಗೋಕರ್ಣ, ಮಸಿಕೋಟೆ, ಕಂಬಾರ ಗದ್ದೆ, ಹರಿಚ್ಛೆ, ಅಂಕೋಲ ಮತ್ತು ಕಡವಾಡ. ಆದರೆ ಈ ಏಳು ಸೀಮೆಗಳಿಗೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾ ಸೀಮೆಗೆ ಆಯಾ ಸೀಮೆಯ ಮುಖ್ಯರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು.

ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಭೆಯನ್ನು 'ಕೂಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಅಥವಾ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಾರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೀಮೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸೀಮೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನು ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಸಭೆಗಳನ್ನು "ಚಪ್ಪರ ಕೂಟ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇಂಥ ಚಪ್ಪರ ಕೂಟಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಪ್ರತಿ ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅಷ್ಟು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಈ ಸಭೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸರ್ಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಈಗಲೂ ಹಾಲಕ್ಕಿಯರ ನಡುವೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಮಂಡಲ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸದಸ್ಯ ವೆಂಕಟೇಶ ಗಣಪು ಗೌಡನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಈ ಮಂಡಲ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಇನ್ನಾವುದೇ ಸದಸ್ಯ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಬವಣೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಆತನ ಕೆಲಸ. ಇನ್ನಾವುದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುರು ಮತ್ತು ಅಸರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನಿ ಗೌಡರುಗಳದೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಪ್ರಮುಖರು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯದೇ ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶ.

ನಾವು ಇದಾದ ಎರಡು ದಿನ ಆ ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡದ್ದು ಏನೇನು? ಒಂದೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗೀತ ಗೋಷ್ಠಿ ಗುಮಟೆ ಪಾಂಗ್, ಅವರ ಹಗರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳೂ, ಕೋಲು ಕುಣಿತ, ಕುಂಚದ ಕುಣಿತ, ತುಳಸಿ ಪೂಜೆ, ಜಟ್ಟಿಗನ ಪೂಜೆ, ಅಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ, ಅತಿ ಎತ್ತರದ ಕೋಲಿನ

ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಮರಗಾಲು ವೇಷ. ಈ ಮರಗಾಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೇಳಲೇಬೇಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂತಿಂಥ ಮರಗಾಲಲ್ಲ. ನಾನು ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕೃತ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಮರಗಾಲನ್ನು ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಮರದ ಕೊರಡುಗಳನ್ನು ಕಾಲುಗಳಾಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಎರಡೂವರೆ ಅಡಿ ಉದ್ದದ ಕಾಲಿನ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಸೋಜಿಗ ಅದು. ಈ ಮರಗಳನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಒಂದು ಎತ್ತರದ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ತಮ್ಮ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಲಾವಿದರು, ಆನಂತರ ಆ ಮನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದು, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕತ್ತುಚಾಚಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ, ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮರಗಾಲಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವೀರನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಮಹಾ ಪವಾಡ ಇದು. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನ ಮರಗಾಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ವಿವಿಧ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ನಮ್ಮನ್ನು ರಂಜಿಸಿದರು ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಈ ಕಲಾವಿದರು.

ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಉತ್ತಮ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರು. ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆಂದು ತೌರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಗಣಪಿ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆಯಂತೂ ತನ್ನ ಉತ್ತಮ ಕಂಠದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಭಾವಪರವಶಗೊಳಿಸಿದಳು. ಅವಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿದ ಪಾರ್ವತಿ, ಸೋಮಿಯರ ಕಂಠ ಮಾಧುರ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ. ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಹೆಂಗಸರು ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ವೆಂಕಟೇಶ ಗಣಪು ಗೌಡ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮನೆಯವರು ಎರಡು ದಿನವೂ ನಮಗೆ ಮೀನಿನ ಊಟ ಬಡಿಸಿದರು. ಕೊಪ್ಪದ ಇತರ ಯುವಕರು ಪ್ರತಿ ಘಳಿಗೆಗೂ ಎಳನೀರು ಕೆತ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎರಡು ದಿನವೂ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಸ್ಮಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೂ ಬೆಳದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿ ಗುಡಿಸಲ ಹೊರಗಿನ ಆ ತಂಪು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ, ತೆಂಗಿನ ಗರಿಗಳ ನಡುವಿನಿಂದ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟೇ ಇಣುಕಿ ಓಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾ ನಾನು ಮಲಗಿದ್ದೆ.

ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಿನವಿದ್ದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟೂ ಬಿಡಲಾರದೆ ಕಳಿಸಿದರು ಆ ಜನ. ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಕೊಪ್ಪವೇ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಹೊರಟಿತ್ತು. ಗದ್ದೆ ಬದುವಿನ ಮೇಲಿನ ಕಿರುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬರು ಹೊರಟು, ಇಡೀ ಬಯಲಿಗೆ ಬಯಲೇ ಸರತಿ ಸಾಲಿನಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿತ್ತು. ಮದುವೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುವಾಗಿನ ದೃಶ್ಯ. ಅವರ ಜೊತೆ ಬೆರೆತು ಅವರಂತೆಯೇ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ದಂಗು ಬಡಿಸಿದ್ದ ಸತ್ಯ ಅವರಿಗಂತೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಪಚಾರವೇ ನಡೆದಿತ್ತು. ಬೆತ್ತಲ ಬುರುಡೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಟೋಪಿ ಹಾಕಿ, ಸಂಜೆಯ ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನೇ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ, ಹಸನ್ಮುಖರಾಗಿ ತುಟಿ ಅರಳಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕರೀಂಖಾನ್ ಅಜ್ಜನನ್ನು ತಡೆದು ತಡೆದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿದವರೂ ಉಂಟು. ನಮ್ಮನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡಲು ಕೇವಲ ಜನರೇ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ನೂರಾರು ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಗಳು ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ಹಾರುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆಯೇ ಚಿಲಿಪಿಲಿಗುಟ್ಟುತ್ತಾ ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಯ ಇಡೀ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಸಂಜೆಯ 'ರುಜು' ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು.

ಮಾತುಗಾತಿ ಸುಕ್ರಿ

ಅಂದು ರಾತ್ರಿಗೆ ಹೊನ್ನಾವರದಲ್ಲಿ ಟಿಕಾಣಿ. ಮಾರನೆಗೆ ಹೊನ್ನಾವರದಿಂದ ಕುಮಟಾಕ್ಕೆ, ಕುಮುಟಾದಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಕುಡಿದು ಅಂಕೋಲದ ಕಡೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಘನಾಶಿನಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗುಡ್ಡಗಳ ನಡುವೆ ಅಘನಾಶಿನಿ ಸುತ್ತು ಬಳಸಿ ಹರಿಯುವ ರೀತಿಯಂತೂ.... ಎಷ್ಟೆಂದು ಮತ್ತು ಹೇಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು? ಸುಮ್ಮನೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಬಿಡೋಣ. ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ ಗಂಗಾವಳಿ ನದಿ. ಪ್ರಶಾಂತೆ, ಗಂಭೀರೆ. ಗಂಗಾವಳಿಯ ಒಂದು ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಸೇತುವೆ. ಗುಡ್ಡದ ಬುಡದಲ್ಲಿಯೇ ತಬ್ಬಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ದಂಡೆಗೇ ಸುಮಾರು ದೂರ ರಸ್ತೆ. ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ, ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂದು!

ಅಂಕೋಲದಿಂದ ನಾಲ್ಕೈದು ಕಿ.ಮೀ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಮೊರೆವ ಸಾಗರದಿಂದ ಕೆಲವೇ ಅಡಿಗಳ ಈಚೆ ಇರುವ ಸುಂದರ ತಾಣವೇ ಬಡಗೇರಿ. ಇದು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮತ್ತೊಂದು ತಾಣ. ಮಹಾಲೆಯವರ ಮನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಬಡಗೇರಿಯ ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರು ಅಪ್ಪಿಕೇರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವರೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲಾವಿದೆ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರತಿಮ ಮಾತುಗಾತಿ 'ಸುಕ್ರಿ ಬೊಮ್ಮಗೌಡ' ಎಂಬ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರವಾಸ ಬರಹ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಡಗೇರಿಯ ಪುಟ್ಟ ರಸ್ತೆಯ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನ ತೋಟಗಳ ನಡು ನಡುವೆ ಗೊಪ್ಪೆ ಗೊಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನೂರಾರು ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧೆ ಈ ಸುಕ್ರಿ. ಕೂತಲ್ಲಿ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನೂರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಬಲ್ಲ ಮಾಟಗಾತಿ.

ಸೋಬಾನೆ, ಜೋಗುಳ, ದೇವರ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ತನ್ನೆದೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಸುಕ್ರಿ ಹಾಡಲು ಕುಳಿತಳೆಂದರೆ ಹಲವು ರಾತ್ರಿಗಳು ಹಗಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕೇಳಲು ಕುಳಿತ ಮನಸ್ಸು ಮುದಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸುಕ್ರಿ ಕೇವಲ ಹಾಡುಗಾತಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹರಳು ಹುರಿದಂತೆ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ವಾದಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುವ ಛಲಗಾತಿ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಥವರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದಕ್ಷರವನ್ನೂ ಕಲಿಯದ ಈ ನಿರಕ್ಷರ ಕುಕ್ಷಿಯ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿಯಂತೂ ಇದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತವರನ್ನೂ ಮಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುಕ್ರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಕಳೆದೆವೋ. ಮಹಾಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವರ್ಣನೀಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಾನು ಒಳಗಾದೆ. ಸುಕ್ರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿದ ಮೂವರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಂಠವೂ ತುಂಬ ಮಧುರವಾಗಿತ್ತು. ಸುಕ್ರಿ ಕೊಟ್ಟ ಬೆಲ್ಲ ನೀರು, ತದನಂತರದ ಎಳನೀರು (ಸಿಯಾಳ) ಅನಂತರದ ಅವಳ ಮಮತೆ ತುಂಬಿದ ನಿಷ್ಕಪಟ ಹಾಡಿನ ರಾಗರಸಧಾರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಪ್ರೀತಗೊಳಿಸಿತ್ತು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ (ಅನು) - **ಬುಡಕಟ್ಟುನ್ಯಾಯ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೮೪

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. (ಅನು) - **ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್** (ಪಥಧರ್ಮಸೂತ್ರ), ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೪

ಇಂದಿರಾ. ಆರ್ (ಸಂ) - **ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ**, ಸುಭಾಷ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

ಕಕ್ಕಿಲಾಯ ಬಿ.ವಿ.(ಅನು) - **ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು** (ಡಾ.ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ), ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೪

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ - **ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಯುಗಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ,

ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್ (ಸಂ) - **ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ**, ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಲೇಖನಗಳು) ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ - **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೫

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅಗ್ರಹಾರ - **ದಾರಾಶಿಖೋ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೩

ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ. (ಅನು) - **ಕಾಡಿನ ಹಾಡುಗಳು** (ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್, ಶಾಮರಾವ್ ಹಿವಾಲೆ), ಜನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ - **ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು**, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ, ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೯

ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಕೆ.ಜಿ. - **ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೯

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ (ಗುಂಡಪ್ಪ, ಡಿ.ವಿ.) - **ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೫

ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಬಂಜಗೆರೆ - **ಇದೇ ರಾಮಾಯಣ**, ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ (ಸಂ) - **ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ** (ಭಾಗ-೯), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೮

ಎ. ಜೋಷಿ ವಿ.ಎ. - ಅಂಕೋಲ (ತಾಲ್ಲೂಕು ದರ್ಶನ) ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪

ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. - ಪುರಾಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩

ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. - ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೯

ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್ .ಎಲ್ . - ಪೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭

ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್ .ವಿ. - ಗ್ರಾಮೀಣ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೪

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. - ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೨

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. - ಕರಾವಳಿ ಸೋಗುಗಳ ಬಹುರೂಪ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊನ್ನಾವರ (ಉ.ಕ), ೧೯೯೮

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. (ಸಂ) - ತುಳಸಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪರಾಯ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ (ಉ.ಕ), ೧೯೮೭

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. - ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊನ್ನಾವರ (ಉ.ಕ), ೧೯೯೪

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. (ಸಂ) - ಪಾಠಾಂತರ ಕಥನ ಕವನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. (ಸಂ) - ಬಂದಾನೇ ಬಲಿಯಂದ್ರ ರಾಯ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ (ಉ.ಕ), ೧೯೮೯

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. - ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್. - ಜಾನಪದ ಸಂಚಾರ ಬಟ್ಟಲು, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ, ೧೯೯೨

ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್ . - ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಜಾನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೯

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್ . - ಜಾನಪದ ಮೆಲುಕು, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ (ಉ.ಕ), ೧೯೮೭

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್ . - ಜಾನಪದ ಕವಳ ಪೇಳಿ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ (ಉ.ಕ), ಹೊನ್ನಾವರ, ೧೯೯೭

ನಾಯಕ ಎನ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ಸುಗ್ಗಿಯ ಪದಗಳು, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ (ಉ.ಕ), ೧೯೮೬

ನಾವಡ.ಎ.ವಿ. (ಸಂ) - ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ - ಕೂಡುಕಟ್ಟು, ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೭

ಬಸವಣ್ಣ ಎಂ. - ಯೂಂಗನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. - ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ, ರಾಗಿರೊಟ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. - ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೫

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. - ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. - ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೬

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. - ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

ಭಟ್ಟ ಜಿ.ಎಸ್ . - ಕುಮಟ (ತಾಲ್ಲೂಕು ದರ್ಶನ), ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪

ಭಟ್ ಎಲ್ .ಜಿ. - ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೦

ಭಟ್ ಎಲ್ .ಜಿ. (ಸಂ) - ಹಾಲಕ್ಕಿ ಪಾಯಸು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೪

ಮಂಗಳಾ ಚಿ.ನಾ. - ಮಾತೃಪೂಜೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೪

ರಾಜಶೇಖರ ಜಿ. (ಅನು) - ದಾರುಪ್ರತಿಮಾ ನ ಪೂಜಿವೇ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೩

ರಾಮಕೃಷ್ಣ. ಜಿ. (ಅನು) - ದರ್ಶನ (ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ), ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ. - ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದ್ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭೂಮಿ ಬಳಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೪

ರಾಮಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ.ಎಸ್. (ಕಡಿದಾಳು) - ಮಲೆನಾಡಿನ ಅಂದಿನ ನೆನಪುಗಳು, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಡಿದಾಳ್, ಹಾರೋಗಳಿಗೆ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ,೧೯೯೫

ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಪೋಲಂಕಿ - ಸೀತಾಯಣ, ಸ್ಪಂದನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಳ್ಳಕೆರೆ, ೧೯೮೯

ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್ .ಜೆ. (ಪ್ರ.ಸಂ) - ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

ವಿವೇಕಾನಂದ ಟಿ.ಎಸ್ . - ಹಸಿರು ಕೊಳಲು, ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೆ. - ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ, ಐಬಿಎಚ್, ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೆ. - ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್ .ಎಸ್ . (ಅನು) - ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ (ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು), ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೮

ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್ .ಎಸ್ . (ಸಂ) - ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ (ದಕ್ಷಿಣಾಯನ ಸಂಚಿಕೆ) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎನ್ .ಪಿ. - ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಂಗೆಯ ಸಾವಿರ ತೊರೆಗಳು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಬೂಡ್ (ಅನು) - (ಗೋಧಾವರಿ ಪರುಳೇಕರ್) ಮಾನವ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ, ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೫

ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್ . (ಸಂ) - ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ (ಭಾಗ-೪), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೮

ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ) - ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ (ಭಾಗ-೧೭), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೩

ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ (ಸಂ) - ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ (ಭಾಗ-೧೮), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೩

ಸಂಕಾಲಿಯಾ ಹೆಚ್ .ಡಿ. (ಅನು)

ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ ರಾವ್ - ಇತಿಹಾಸದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ,ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . - ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವಾಲೆ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೧

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ಗುಮ್ಮನ ಪದಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೩

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ಹಾಲಿನ ತೆನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೭

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರ ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಕದಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ (ರಿ) ಶಿರಸಿ, ೧೯೮೮

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ಗುಮಟೆಯ ಪದಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೮

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ಕರಾವಳಿಯ ಕಥೆಗಳು, ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕುಮಟಾ (ಉ.ಕ), 1978

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . - ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೨

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್ .ಆರ್ . (ಸಂ) - ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬

Barkataki - **Tribes of Assam,** National Book Trust, India, 1984

Chakraborthi M.Mukherji D. - **Indian Tribes,** Saraswat library, Calcutta, 1971

Kosambi D.D. - **Myth and Reality,** popular publciation Bombay, 1962

Nirmal Kumar Bose - **Tribal life in India,** National Book trust, India, New Delhi, 1971

Percival Spear - **A History of India** (Vol. II) Penguin Books, 1998

Ramanujan A.K. - **Folktales from india** (A selection of oral tales from Twenty two Languages), Penguin Books, 1994

Romila Thapar - **Exile and Kingdom** (Some thoughts on Ramayana) The Mythic Society, Banglore, 1978

Romila Thapar - **A History of India** (Vol.I) Penguin Books, 1990

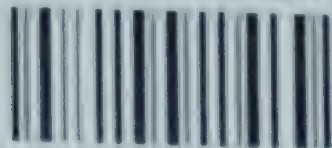
Sharma R.N. Sharma R.K. - **Social Anthropology and Indian Tribes,** Media Promoters & publishers Pvt.Ltd., (MPP) Bombay, 1983

Singh K.S. Birendranath Datta- **Rama Katha in Tribes and flok tradtions of India** anthropological Survey of India, Seagull Books, Calcutta, 1993

Srinivas M.N. - **The Remembered Village,** Delhi Oxford University press, 1991

Verrier Elwin - **Leaves from the Jungle,** Oxford University press, Delhi, 1992

Verrier Elwin - **The Tribal world of Verrier Elwin,** Oxford university press, Delhi, 1988


AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO. 042224